القطبي

تأليف

للشّيخ قطب الدين أبي عبد الله محمّد بن محمّد التحتاني الرازي رحمه الله

٦٩٢ - ٧٦٦هـ

بتحشية العلام محمّد رونق علي الردولوي رحمه الله

طبعة جديدة مصححة ملونة

مكتبة البشرى

كراتشي - باكستان

القطبي

تأليف

للشيخ قطب الدين أبي عبد الله محمّد بن محمّد التحتاني الرازي رحمه الله

٦٩٢ - ٧٦٦هـ

بتحشية العلام محمّد رونق علي الردولوي رحمه الله

طبعة جديدة مصححة ملونة



اسم الكتاب : القطبي

عدد الصفحات : 476

السعر : 190/- روبية

الطبعة الأولى : ١٤٣١هـ ٢٠١٠ء

اسم الناشر : مكتبة البشرى

جمعية شودهري محمد علي الخيرية.(مسجّلة)

Z-3، اوورسيز بنكلوزجلستان جوهر، كراتشي، باكستان.

الهاتف : +92-21-34541739-7740738

الفاكس : +92-21-4023113

البريد الإلكتروني : al-bushra@cyber.net.pk

الموقع على الإنترنت : www.ibnabbasaisha.edu.pk

يطلب من : مكتبة البشرىٰ، کراچی۔ +92-321-2196170

مكتبة الحرمين، اُردو بازار، لاہور۔ +92-321-4399313

المصباح، ١٦ اُردو بازار لاہور۔ 042-7124656-7223210

بك لينڈ، سٹی پلازہ کالج روڈ، راولپنڈی۔ 051-5773341-5557926

دار الإخلاص، نزد قصّہ خوانی بازار پشاور۔ 091-2567539

مكتبة رشيدية، سرکی روڈ، کوئٹہ۔ 0333-7825484

وأيضاً يوجد عند جميع المكتبات المشهورة

مقدمة

الحمد لله الذي لا مهدي إلا من هداه، ولا كائن إلا من قضاه، ونشهد أن لا إله إلا الله، وأن كل كمال بالحقيقة له، وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه، وأن محمدا رسوله، المنحصر الأفضلية في شخصه المخصوص بجوامع الكلم ظاهر لفظه ونصه.

أما بعد، لما مزج أكثر متأخري علماء الأصوليين بكلامهم كثيرا من القواعد المنطقية وفصولا من أحكامه التصورية والتصديقية، حتى أن بعض من أدركناه من أشياخ الزمان كان يلمع ببعض ألفاظ مبادئ الفن في المسائل الفقهية، وكذا جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية، وإنما هي للصناعة الحِكَمِية أعني الفلسفة الأولى، أورث ذلك تشويشاً وخللاً في أذهان المبتدئين، المقصور على درك العلوم حرصهم وإرادتهم، الممدود نحو أسرار الحقائق العقلية همتهم، المصروف عن زخارف الدنيا ونيل لذاتها الحقيرة سعيهم وكدهم، الموقوف على درك السعادة بالعلم والعبادة جدهم وجهدهم.

فمست الحاجة إلى كتاب يتجرد بأصول المنطق ومسائله مرتباً، مع حليتي الإيجاز والتهذيب، تجرّداً يتيسر للحافظ تكرارها، ولا يتعسر على الضابط تذكرها، ولا يضيع زمانه في المسائل الغير المنطقية، وإننا إدارة مكتبة البشرى قد وجدنا كتابنا هذا نعني به "الرسالة الشمسية في المسائل المنطقية" الملقب بـــ القطبي قد سد حاجات المبتدئين مع زيادة عرية عن الإكثار.

فخطونا خطوة طباعة هذا الكتاب وإخراجه في ثوبه الجديد وطباعته الفاخرة، مراعين في ذلك متطلبات عصرنا الراهن، وكل ذلك بفضل الله وتوفيقه، ثم بجهود إخوتنا الذين بذلوا غاية وسعهم في تصحيحه وتجميله حتى تم تخريجه بهذه الصورة الرائعة، فجزاهم الله كل خير، فالله نسأل أن يجعل ذلك للنصيحة الدينية خالصا، ولخير الدنيا والآخرة جالباً قانصاً كاملاً، لا ناكصاً ولا ناقصاً.

منهج عملنا في هذا الكتاب:

قد تقرر أن الكتاب (القطبي) أحد الكتب الأساسية في منهج مدارسنا العربية، ولأهمية هذا الكتاب قمنا بتحديث طبعه في طراز جديد، فخطونا فيه الخطوات التالية:

- بذلنا مجهودنا في تصحيح الأخطاء الإملائية والمعنوية.
- وراعينا قواعد الإملاء وعلامات الترقيم، وتقسيم النصوص إلى فقرات ليسهل فهمها.
- ووضعنا عناوين المباحث في رؤوس الصفحات.
- وقمنا بتجلية النصوص القرآنية والأحاديث القولية خاصة باللون الأحمر.
- وأشرنا إلى التعليقات التي في حاشية الكتاب باللون الأسود الغامق في المتن.
- وشكّلنا ما يلتبس أو يشكل على إخواننا الطلبة.
- وما وجدنا من عبارة طويلة فيما يلي السطر لتوضيح العبارة وضعناها في الهامش بين المعقوفين هكذا: [ ].
- وما اطلعنا عليه من تكرار شرح الكلمة حذفناه من الذيل واكتفينا بذكره في الحاشية فقط؛ تجنباً عن التكرار.

وختاما، هذا جهدنا بين أيديكم، فإن وفقنا فيه فالفضل لله وحده، وإن كان غير ذلك فالخطأ لا يخلو عنه بشر، والحمد لله بدايةً ونهايةً.

مكتبة البشرى

كراتشي، باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

[خطبة الكتاب]

إن أبهى ....
اسم إن

إن أبهى إلخ: إنما افتتح الشارح البارع كتابه بكلام يشتمل على الاستعارات، ويدل على أن أحسن المقال حمد المبدع المتعال، ولم يصدره بمثل "الحمد لله" ونحوه كما هو الأسلوب الدائر بين الجمهور في افتتاح الكتب؛ تعليلا لإيراد الحمد الآتي، وتنبيها على أن صدور الحمد عنه ليس بمجرد تقليده بالجمهور، وعلى أنه ليس بجاهل عن كيفية حال الحمد وحقيقته بأنه أفضل الكلام؛ فإنه لو لم يأت بالاستعارات لم يحصل التنبيه على رفع التقليد، بل يبقى احتماله، وكذا لو لم يصرح على أنه أحسن المقال لم يرتفع احتمال جهله عن حال الحمد بأنه أفضل الكلام. والسر في اختيار تحميد الحمد بهذا الأسلوب العجيب إنما هو لتشويق الشارع قبل شروعه فيه؛ ليتلذذ به، ويقع في قلبه على وجه أتم، ويصدره بالخشوع والخضوع؛ ليفوز بالثواب الجليل والأجر الجزيل.

فإن قلت: إن الافتتاح بهذا النمط العجيب وإن أفاد هذه الفوائد، لكنه يوجب خروج الحمد عن الابتداء، فيخالف حديث التحميد المشهور: وهو كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع وفي رواية فهو أجذم، **قلت:** كلا؛ لأن الابتداء في حديث التحميد محمول على الإضافي الذي هو بالنسبة إلى المقاصد، فلا يضره تقديم غير المقصود أصلا، على أن هذا الأسلوب أيضا يفيد الحمد؛ لأن حمد الحمد حمد لمحموده في الجملة كما لا يخفى، ثم لما كان للشارح كمال اهتمام بالتنبيه المذكور، صدر الكلام بما يؤكده من كلمة "إن" وهي مكسورة؛ لوقوعها في صدر الكلام. و"أبهى" أفعل التفضيل من البهاء، وهو الحسن اللطيف الفائق. و"الدُرَر" بضم الأول وفتح الثاني جمع درة: وهي اللؤلؤ الكبير الشفاف الصافي. و"تنظم" على صيغة المضارع المجهول من النظم: وهو إدخال اللؤلؤ في الخيط وجمع اللآلي في العقد. و"البنان" بفتح الباء اسم جنس بمعنى رؤوس الأصابع.

و"البيان" بالفتح هو الفصاحة، والكلام الفصيح المظهر عما في الضمير، والباء الجارة للاستعانة، وإضافة البنان إلى البيان لامية، فمعنى الكلام أن أزين اللآلي الفائقة الكبيرة الشفافة التي تُدخل في الخيط، ويجمع بعضها ببعض في العقد باستعانة رؤوس الأصابع الثابتة للبيان، هو حمد مبدع إلخ، ثم لا يخفى عليك ما في كلام الشارح رحمه الله من الاستعارات، وبيانه: أن الاستعارة عبارة لغة عن طلب العارية، واصطلاحا عن تشبيه شيء بشيء بدون ذكر شيء من أدوات التشبيه، وهي أربعة: الأولى: استعارة بالكناية: وهي ذكر المشبه فقط وإرادته [كما في: "أنشبت المنية أظفارها". (عبيد الله)] ويسمى مكنية؛ لفهم المشبه به كناية أي ضمنا لا صراحة، والثانية: مصرحة: وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه، [كما في: "رأيت أسدا في الحمام". (عبيد الله)] ويسمى تصريحا؛ =

درر **تنظم** بنان البيان، **وأزهر زهر** تنثر في أردان ....
جمع ردن

= لذكر المشبه به صراحة. والثالثة: تخييلية: وهي إثبات أقوى ملائمات المشبه به للمشبه [كما في إثبات الأظفار في المثال. (عبيد الله)] ويسمى تخييلا؛ لإيقاعه في خيال المشبه به. والرابعة: ترشيحية: وهي إثبات أضعف ملائمات المشبه به للمشبه، ويسمى ترشيحا؛ لأنه في اللغة: اندك اندك شير دادن مادر فرزند را تا قوت يابد.

ولا يخفى ما في المعنيين من المناسبة، وإذا علمت هذا فنقول: إن ذكر البيان استعارة بالكناية حيث شبه البيان بالأصابع وذكره وحده وأراده، وإثبات البنان الذي هو من أقوى ملائمات الأصابع للبيان المشبه تخييل، وذكر الدرر تصريح حيث شبهت بها الكلمات وذكرت وحدها وأريد منها المشبه، وإثبات الأبهى الذي هو من أقوى ملائمات الدرر للكلمات المشبهة تخييل، وإثبات النظم الذي هو من أضعف ملائمات الدرر للكلمات المشبهة ترشيح فخلاصة الكلام أن أفضل كلمات تبين هو حمد الله تعالى هذا ما لخصته من حواش عديدة.

تنظم: بالتاء على أنه صفة درر، ويروى بالياء أيضا على أنه صفة أبهى مضاف إلى درر. والصواب هو الأول؛ لأن إضافة اسم التفضيل إلى نكرة لا تفيد إلا بعد تخصيص هذه النكرة بصفة، ولذا لا يفيد زيد أفضل رجلين عالم، بخلاف زيد أفضل رجلين عالمين كذا قال السيد الشريف في شرحه.

وأزهر زهر: [*يعني روشن تر كلهائيكه براكنده كرده ميشود در سرآستينهاى إذهان*] الأزهر اسم تفضيل من زهر يزهر كمنع يمنع بمعنى أشرق يشرق، والإشراق *روشن وتابان شدن*، وهو منصوب على أنه معطوف على أبهى إلخ. وزهر بفتح الزاء وسكون الهاء أو بفتح الزاء والهاء كليهما اسم جنس بمعنى الورد، وقد صحح بعضهم زهر بضم الزاء وفتح الهاء ليكون موافقا في الوزن للدرر، وهذا وإن أمكن تصحيحه بأنه جمع زهرة بمعنى البياض لكن المسموع المشهور هو الأول. وتنثر على صيغة المضارع المجهول من النثر بالثاء المثلثة، وهو ضد النظم، وأردان جمع ردن بضم الراء وسكون الدال قدم الكم يعني *سرآستين*، والأذهان جمع الذهن وهو قوة معدة للإدراكات التصورية والتصديقية، وإضافة الأردان إلى الأذهان لامية، كذا ذكره السيد الشريف في شرحه، ومعنى الكلام أن أنور أنوار وأظهر شقائق جعلت متفرقة في قدام الأكمام الثابت للذهن هو شكر منعم إلخ ثم لا يخفى عليك ما فيه من الاستعارات، فإن ذكر الأذهان استعارة بالكناية حيث شبهت الأذهان بالأكمام، وذكر المشبه وحده وأراده، وإثبات الأردان التي هي من أقوى ملائمات الأكمام للأذهان المشبهة تخييل، وذكر الزهر تصريح حيث شبهت بها الصور العلمية، وذكر المشبه به وحده وأريد المشبه، وإثبات الأزهر الذي هو من أقوى ملائمات الزهر للصور العلمية المشبهة تخييل، وإثبات النثر الذي هو من أضعف ملائمات الزهر للصور العلمية ترشيح، فحاصل كلام الشارح أن أحسن صور تدرك هو شكر الله تعالى، ولعلك تتفطن من هذا أن الباعث على إيثار لفظ أزهر على لفظ أطيب مثلا الذي هو من أقوى ملائمات الزهر إنما هو الأمران: المناسبة اللفظية بين الأزهر والزهر وإرادة الصور العلمية من الزهر، فافهم.

الأذهان، حمد مبدع أنطق ....
خبر إن

الأذهان: جمع الذهن وهو مجموع الحواس الباطنة مع النفس الناطقة.

حمد مبدع: مرفوع على أنه خبر "إن"، وتقديم المسند إليه؛ للتشويق إلى ذكر الخبر؛ ليتمكن في الأذهان بعد وروده، ولا يجوز أن يقال: "حمد مبدع" اسم إن و"أبهى درر" خبر مقدم على فرض تجويز تأخير اسمها؛ لأنهما سيان في التخصيص؛ إذ كما أن قوله: "حمد" مضاف إلى النكرة المخصصة بجملة فعلية، كذلك "أبهى"، وقد تقرر أن المتقدم منهما يتعين للإسناد إليه، كذا في "شرح السيد" وحاشيته. والحمد: هو وصف اللسان بالجميل الاختياري على قصد التعظيم الظاهري والباطني، سواء كان ذلك الوصف في مقابلة النعمة أو غيرها، فهو خاص من جهة مورده أعني اللسان، وعام من حيث ما يترتب هو عليه من النعمة وغيرها.

والمراد بالحمد ههنا المحمود به أعني الألفاظ الدالة على الأوصاف الجميلة المسندة إلى الموصوف بمقصودية التعظيم؛ ليصح حمله على "أبهى درر"؛ فإن المراد بالدرر هي الكلمات، ولا يصح حمل الحمد بالمعنى المصدري عليها؛ لأن المعنى المصدري لا يحمل إلا على فرده أو مرادفه، والكلمات ليست بشيء منهما. و"المبدع" اسم فاعل من الإبداع، وهو لغة: إيجاد الشيء من غير مثال سابق عليه كإيجاد آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام، واصطلاحا: إيجاد الشيء بغير مادة، سواء كان على مثال سابق أو لا كإيجاد العقل الأول والنفس الناطقة الإنسانية، وإنما خصص إضافة الحمد بالمبدع؛ لمناسبتهما مفهوما من حيث عمومهما وشمولهما للنعمة وغيرها؛ لأن الإبداع هو الإيجاد أعم من أن يكون إيجاد النعمة أو غيرها، على أنه اقتفى في ذكر الحمد مع المبدع قولَ المصنف حيث قال: الحمد لله الذي أبدع نظام الوجود إلخ، ثم هذه الفقرة وحدها مرتبطة بالفقرة الأولى من اسم "إن" أعني أبهى درر إلخ مستندة إليها؛ لما دريتَ أن المراد بالدرر هي الكلمات، وأن الحمد مختص بالألفاظ، فافهم. مبدع: اسم فاعل بمعنى *نوپيدا كننده*، تنكير المبدع للاستناد عن التعريف لتوصيفه بما هو مخصص له.

أنطق إلخ: صفة مبدع، و"أنطق" على صيغة الماضي المعلوم من الإنطاق، وهو جعل الشيء ذا نطق، والمراد بالموجودات هي المجردات والأفلاك وما فيها، والأرض وما عليها. "الآيات": العلامات والدلائل، و"وجوب وجوده" مضمون لجملة "وجوده واجب"، وهو ضرورة ثبوت الوجود للشيء أعني استحالة انفكاكه عنه، وإضافة الآيات من قبيل إضافة الشيء إلى مدلوله أي العلامات والدلائل الدالة على أن ذاته واجب الوجود، وما سواه من الكائنات ممكن، ثم النطق يجوز أن يراد به النطق المجازي أي النطق بلسان الحال، وهو الدلالة، فالمراد بالعلامات حينئذ إنما هو إمكان الموجودات وحدوثها واحتياجها، والباء في "بآيات" إما بمعنى "على" ويكون المعنى حينئذ جعل الموجودات دالة على الإمكان والحدوث والاحتياج، وهذه تدل على وجوب وجوده تعالى على ما تقرر في الكتب الكلامية، أو للسببية، فيكون المفعول الثاني لـــ"أنطق" محذوفا، والمعنى جعل الموجودات دالة على وحدانيته واستجماعه للصفات الكمالية بسبب علامات تدل على وجوب وجوده، وهي الإمكان =

الموجودات بآيات وجوب وجوده **وشكر منعم** ....

= والحدوث كما مر، ويجوز أن يراد به النطق الحقيقي الظاهري والباطني أعني التكلم والإدراك، فالمراد بالعلامات والدلائل مواد الأقيسة البرهانية والخطابية.

و"الباء" في "بآيات" إما للصلة، فيكون المنطق به والمدرك هو الآيات، ويصير المعنى جعل الموجودات ناطقة بالدلائل الدالة على وجوب وجوده أو مدركة لها، أو للسببية وحينئذ يكون المفعول الثاني محذوفا كما مر، ويصير المعنى: جعل الموجودات ناطقة أو مدركة بوحدانيته واستجماعه للصفات الكمالية بسبب الدلائل الدالة على أنه واجب الوجود. فإن قلت: كيف يحمل النطق على معناه الحقيقي، وإن من الموجودات ما ليس بذوي العقول؟ قلت: إنما يرد هذا الإشكال على ظاهر الحال، والحقيقة تدل على خلافه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء:٤٤) وإلى قوله تعالى: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (فصلت:٢١) و﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (فصلت: ٢٠) فافهم واستقم.

وشكر منعم إلخ: مرفوع معطوف على "حمد مبدع" والشكر لغة - وهو الحمد اصطلاحا -: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم؛ لكونه منعما، فيكون خاصا بحسب خصوصية ما يترتب هو عليه من النعمة، وعاما من حيث الذات؛ لكونه مطلق الفعل الشامل لفعل القلب واللسان والأركان، فيكون حال الشكر اللغوي في العموم والخصوص على عكس حال الحمد اللغوي فيهما، وتترتب عليه ثمرة غير ما ترتبت على الحمد أعني خصوصية إضافة الشكر إلى المنعم؛ لاختصاصه به، وارتباط هذه الفقرة بالفقرة الثانية من اسم "إن"؛ لما دريت أن المراد بالزهر صور علمية لفظية كانت أو معنوية، فقد ظهر من هذا أن تمام خبر "إن" وقع في النشر على ترتيب لف اسم "إن" بتمامه، فتدبر، واصطلاحا: صرف العبد جميع ما أنعمه الله تعالى عليه إلى ما خلق لأجله، مثلا: الأركان للحسنات فيصرفها فيها دون السيئات، وقس على هذا.

ولكن المراد ههنا إنما هو الشكر اللغوي؛ ضرورة امتناع الحمل بين المسند والمسند إليه على تقدير إرادة المعنى الاصطلاحي، فتبصر، قال السيد الشريف ﷺ في شرحه ما حاصله: إنه لم يذكر المنعم به، ولا المنعم عليه؛ لإشعار إلى أنه لا يمكن حدهما وعدهما، ووصف "منعم" بجملة "أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وجوده" لا يوجب خصوص المنعم عليه؛ لأن المخلوقات وإن كان يصدق عليها المنعم عليه، لكن مفهوم المخلوقات من حيث إنها مخلوقات شيء، ومفهوم المنعم عليه من حيث إنه منعم عليه شيء آخر، والثاني أعم من الأول؛ إذ نفس مفهوم المنعم عليه لا يستلزم المخلوقية وإن كان المنعم عليه بحسب الواقع والصدق منحصرا في المخلوقات، وأنه اختار أسماء الصفات على أسماء الذات، ومن بين الصفات النكرات حيث قال: مبدع ومنعم؛ إشعارا بأنه لا حاجة في ملاحظة تلك الذات؛ ليحمد عليه بإحضاره بالاسم العلم أو الوصف المعرف [فإن هذه النكرات لا تصدق مفاهيمها على غير البارئ عز وجل. (عبيد الله)] بل الواجب لفظ له نوع دلالة عليه، فتدبر.

أغرق المخلوقات في بحار إفضاله وَجوده، **تلألأ** في ظُلَم الليالي أنوار حكمته الباهرة،

أغرق إلخ: صفة "منعم"، و"أغرق" على صيغة الماضي المعلوم من الإغراق بمعنى: *غرق كردن*، و"البحار" بالكسر: جمع بحر بالفتح بمعنى: *دريا وجوئے بزرگ*. والإفضال: هو الإحسان المسبوق بالسؤال والاستحقاق، و"الجود" إفادة ما ينبغي لا لغرض ولا لعوض بغير المسبوقية بالسؤال والاستحقاق، والمراد بالإفضال والجود: إما المعنى المصدري، أي أغرق المخلوقات في بحار إيتاء فضله وبحار جوده وكرمه، أو الحاصل بالمصدر، وإضافة البحار من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه، والمعنى في إفضاله وجوده كل منهما كالبحار، وذكر جمع البحار يفيد زيادة شيوع الإفضال والجود، ثم "أغرق المخلوقات" إلخ كناية عن إيصال النعم إلى جميعها بطريق الفضل والجود على أتم وجه وأكمل نهج، فافهم، هذا ما أخذت بعضه من شرح السيد الشريف.

المخلوقات: المراد بها ما مر من المراد بالموجودات. **تلألأ**: [يحتمل كونه صفة بعد صفة المنعم.]ماض معلوم من التلألؤ، وهو البرق واللمع بمعنى *روشن شدن ودرخشيدن*. و"ظلم" بضم الأول وفتح الثاني جمع ظلمة بمعنى تاريكى، و"الليالي" جمع الليل بمعنى شب، وإضافة الظلم إما لامية، أو من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، وعلى هذا الأخير تكون الظلم بمعنى المظلمة. و"الأنوار" جمع النور - بضم النون - هو ما يكون منيرا بالذات أو بالواسطة، والمشهور في تعريفه: هو كيفية ظاهرة لنفسها، مظهرة لغيرها. و"الحكمة" بالكسر إتقان الفعل والقول. و"الباهرة" اسم فاعل بمعنى الغالبة صفة لـــ"حكمته"، و"أنوار" مع ما أضيف إليه فاعل "تلألأ"، والمعنى: لمع في ظلم ثابتة لليالي، أو في الليالي المظلمة أنوار فعله، وقوله: المحكمين الذين هما غالبان على أفعال الغير وأقواله، يعني ما أخفى في بطون المخلوقات مما أنعمه الله تعالى عليها من أفعاله المتقنة قد ظهر على عالميها على قدر مراتب علمهم، ويجوز أن يراد بـــ"الحكمة" النجوم من قبيل تسمية المسبب باسم السبب، و"بالأنوار" أنوارها، وحينئذ تكون ظلم الليالي على معناها الحقيقي، أو يراد بـــ"الليالي" الجهل، وبـــ"الظلم" كدوراته وبـــ"أنوار حكمته" أنوار علمه، والمعنى ظاهر. [هذه الإرادة بعيدة غاية البعد، ومجاز في غاية الخفاء لم يسمع بمثلها عن ذي دراية وعلم. (عبيد الله)]

ويجوز أن يكون المراد بالليالي المظلمة وعاء الواقع المنعدمة فيه الأشياء قبل وجودها، وإضافة الأنوار من قبيل إضافة المسبب إلى السبب، والمراد بها وجودات مترتبة على تأثيره المحكم، والمعنى: ظهرت ظهورا كاملا في وعاء الواقع وجودات الأشياء بسبب غلبة حكمته المقتضية لها بعد ما كانت تلك الأشياء منغمسة في ظلمات العدم في ذلك الواقع [لعل غرض المحشي ﷺ توسيع دائرة الإرادة للتشحيذ، وإلا فلا قرينة تصحح هذه الإرادة. (عبيد الله)] وإنما لم يعطف "تلألأ" على ما قبله؛ لأنه بمنزلة البيان للمنعم، أو بمنزلة العلة لما طواه الشارح من بيان المنعم به بدعوى الظهور، والحاصل: أن المنعم به ظاهر غير محتاج إلى البيان، فلذا طوي بيانه.

ثم بيان الاستعارات الواقعة ههنا أن ذكر الحكمة المشبهة بالشمس أو البرق مكنية، وذكر الأنوار تخييلية بحسب-

واستنار على صفحات الأيام آثار سلطنته القاهرة، نحمده على ما أولانا من آلاء ......

= معناه الحقيقي، ومصرحة بحسب إرادة الموجودات المشبهة بها في كمال الظهور، وإثبات التلألؤ تخييلية حقيقية على معناه الحقيقي، وغير حقيقية على غيره، وذكرظلم الليالي ترشيحية بحسب معناه الحقيقي، ومصرحة بحسب معناه المراد، فافهم، ويمكن حمل إضافة الأنوار على التشبيه، لكن لا يكون حينئذ شيء من الاستعارات المذكورة، فتدبر.

واستنار إلخ: معطوف على "تلألأ"، و"استنار" ماض معلوم من الاستنارة، وهو الإضاءة بمعنى روشن شدن، و"صفحات" جمع صفَحة بالفتح، وهو وجه الشيء يعني روى چيزى. و"الأيام" جمع اليوم بمعنى روز. وإضافة "الصفحات" لامية، و"الآثار" جمع أثر بفتحتين بمعنى العلامة، و"السلطنة" بالفتح المملكة، وهي الإحياء والإماتة، والإعزاز والإذلال، والإغناء والإعدام، وإجابة داع وإعطاء سائل، والمراد بـــ"آثار سلطنته": ما يترتب عليها من الحياة والموت مثلا.

و"القاهرة" اسم فاعل بمعنى الغالبة الكاسرة صفة "لسلطنته"، و"آثار" مع ما أضيف إليه فاعل "استنار"، والمعنى: أضاء على وجوه ثابتة للأيام ما هي علامات مملكته الغالبة من المصالح والتدابير والانتظامات، يعني ما أظهر على وجه عالم الخلق مما أنعمه الله تعالى عليه من المصالح قد ظهر على كل أحد بحسب علمه، وجملة هذا المقال وما قبله مما عطف عليه أن نعمائه الباطنة الخفية مشاهدة، وآلاؤه الوجهية الظاهرة كذلك ظاهرة غنية عن البيان. ثم تشبيه الأيام بشيء له ظاهر وباطن مكنية، وإثبات الصفحة اللازمة للمشبه به تخييل، وذكر الاستنارة ترشيح وتشبيه الآثار بالأقمار استعارة بالكناية، وإثبات الاستنارة اللازمة للمشبه به تخييل، وذكر الصفحات ترشيح، فتفكر. قال السيد الشريف رحمه الله في شرحه: وترك العاطف في جملة "تلألأ" إشعار باستقلاله في التعظيم، وإيراده في "واستنار"؛ لأنهما معا صفة تامة؛ إذ المقصود بيان شمول أمره وحكمه في الأذهان والدهور، وثباته على صفحات الأعوام والشهور. **آثار سلطنته:** إضافة الآثار من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

نحمده إلخ: [تصريح بحمده بعد الإتيان به التزاما بناء على أن مدح الحمد حمد] شروع في الحمد والشكر بعد تمهيد علة إيرادهما؛ فلذا ترك العاطف؛ لأن المعلول لا يعطف على العلة، وأما ترك الفاء: فللإشارة إلى كون تلك العلة أيضا حمدا في الجملة كما مر، فكأنه بمنزلة البدل عن الحمد الدال عليه تلك العلة، ثم لما كان الحمد المقابل للنعمة أكمل وأقوى من الحمد الغير المقابل لها قيد الحمد بقوله: "على إلخ" والحمد قد مر معناه. و"أولانا" على صيغة الماضي مع ضمير المفعول المتصل من الإيلاء، وهو الإعطاء، وكلمة "ما" موصولة أو مصدرية، والثاني أولى أما لفظا؛ فلأنه لا يحتاج حينئذ إلى حذف العائد الذي يكون مفعولا ثانيا لفعل "أولانا"، بخلاف الأول، وأما معنى فلأن الحمد على الإنعام أولى منه على النعمة كما لا يخفى، وكلمة "من" على الأول بيانية، وعلى الثاني ابتدائية أو تبعيضية.

و"الآلاء" و"النعماء" مترادفان إلا أن الآلاء جمع إِلًى بكسر الهمزة وفتحها، و"النعماء" اسم جمع، وقد يخص الآلاء بالنعم الظاهرة و"النعماء" بالنعم الباطنة. و"أزهرت" ماضي معلوم من الإزهار بمعنى صيرورة الشيء ذا زهرة =

أزهرت رياضها، ونشكره على ما أعطانا من نعماء أترعت حياضها، ....

- أي وَرْد بأخذ الهمزة للصيرورة. و"رياض" جمع الروض، وهي أرض مخضرة بأنواع النباتات، والضمير راجع إلى الآلاء، وجملة "أزهرت إلخ" إما صفة للآلاء، أو حال منها، والمراد: النعم التامة الكاملة، و"رياضها" فاعل "أزهرت"، وضمير المفعول البارز في "نحمده" راجع إلى الله المبدع المنعم، وكذا ضمير الفاعل المستتر في "أولانا"، ومعنى الجملة ظاهر، ثم تشبيه الآلاء بالجنات استعارة بالكناية، وإثبات الرياض تخييل، وإثبات الأزهار ترشيح، وإنما أثبت الرياض الجمع للآلاء إشارة إلى غاية كثرتها بحيث لا يسعها روض واحد، فتدبر. ثم اعلم أن في مدح الحمد بعد التسمية، وإتيانه بعده نكتة لطيفة: وهي أنه لما أفاض الله على الشارح البارع نعمة تصنيف هذا الكتاب، وكانت تلك الإفاضة على ثلثة أنحاء: نحو يتحقق وقت إرادة التصنيف أولا، ونحو قد يتحقق حين ارتسام صورة الأبواب والفصول المرتبة في الذهن، ونحو يتحقق وقت الشروع في التصنيف، ولا شك أن في الأول خفاء وإجمالا، وفي الثالث ظهورا وتفصيلا، وفي الثاني توسطا بينهما، أورد المحامد الثلثة في مقابلة جميعها على حسب ترتيبها وأحوالها من الإجمال والخفاء والظهور والتفصيل، حيث أتى في مقابلة الأول بالبسملة؛ فإنها تدل على التحميد خفاء؛ لأنها صريحة في الابتداء باسم الله تعالى والتبرك به في مفتح الكتاب، لكنها بما أُخذ فيها من لفظ الله الذي هو علم الذات المستجمعة للصفات الكمالية، وأُخذ بعض الأوصاف الكمالية فيها، تدل دلالة خفية على التحميد، وفي مقابلة الثاني بقوله: إن أبهى إلخ؛ فإن هذا القول متوسط بين الخفاء والظهور؛ لأنه تحميد الحمد ظاهرا ولكن لرجعان تحميد الغير إليه تعالى، وأيضا لكون حمد الحمد حمدا للمحمود في الجملة يكون تحميدا له تعالى خفاء، ولما وصف فيه الله تعالى بكثرة الأوصاف الكمالية صراحة، والتحميد إنما هو إظهار الصفات الكمالية، فيكون بهذا الاعتبار ظاهرا في التحميد كما كان باعتبار الأول خفيا فيه؛ فلذا صار متوسطا بين الخفاء والظهور، ولما فرغ عن الحمد الخفي والمتوسط شرع في الظاهر بقوله: نحمده إلخ، ولعله ترك العاطف لهذه الدقيقة، وجعل كلا من المحامد مستقلا، فافهم واستقم.

ونشكره إلخ: قد سبق معنى الشكر فلا نعيده. و"أعطانا" ماض معلوم اتصل به ضمير المفعول الأول، وكلمة "ما" و"من" بمثل ما مر في الجملة السابقة، و"النعماء" اسم جمع مختص بالنعم الباطنة استعمالا كما مر، و"أترعت" ماض مجهول من الإتراع بمعنى پر كردن، والجملة صفة "نعماء"، و"حياضها" مرفوع على أنه مفعول أقيم مقام فاعل "أترعت"، والضمير راجع إلى "نعماء"، كذا قال السيد الشريف ؒ. وأما بيان الاستعارات فكما في الجملة السابقة، ثم لما كان الكتاب متقررا بالألفاظ والمعاني، وكانت الألفاظ من النعم الظاهرة، والمعاني من النعم الباطنة، وكان الحمد مختصا بالألفاظ، والشكر غير مختص بها، وكان نفع الألفاظ زائدا من نفع المعاني، لكونه متعديا إلى الغير أورد الحمد أولا في مقابلة الآلاء التي هي نعم ظاهرة، ثم الشكر في مقابلة النعماء التي هي نعم باطنة. **أترعت**: كما قال عز من قائل: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا﴾ (النحل: ١٨) (عبيد الله)

ونسأله أن يفيض علينا من زُلال هدايته، **ويوفقنا** للعروج إلى معارج عنايته، **وأن يخصص**
زائد

ونسأله إلخ: [أورد صيغة الجمع؛ إذ للجمعية تأثير قوي في إنجاح المرام.] لما كانت استفاضة النعم موقوفة على مناسبة بين المفيض والمستفيض، وكان المفيض في غاية التنزه عن العلائق الردية، والمستفيض في غاية التدنس بها، احتيج إلى متوسط ذي جهتين؛ ليستفيض من جهة تجرده عن المفيض الواجب، ويفيض من جهة العلائق للطالب المستفيض، فوجب التوسل في استفاضة النعم التصنيفية برسول الله ﷺ، وكذا وجب [أي كما وجب التوسل إلى الله عز وجل برسوله ﷺ كذلك وجب التوسل إلى رسوله ﷺ بآله وأصحابه] بالنسبة إليه ﷺ بآله وأصحابه، فلذا أردف الشارح التحميد بسؤال التصلية على تلك الذوات المتقدسة، لكن لما كان سؤال التصلية أمرا مهتما بالشأن جعل سؤال الإفاضة والتوفيق توطية له؛ لئلا تقع المزلة في أداء سؤالها، ويصير قريب الإجابة؛ فلذا قدم سؤالهما على سؤالها، فقال: نسأله إلخ أي نطلب منه خاضعين أن يفيض إلخ؛ فإن السؤال هو الطلب مع الخضوع، والضمائر البارزة في "نسأله" و"هدايته" و"عنايته" و"رسوله"، والفاعلية المستترة في "يفيض" و"يوفقنا" و"يخصص" إنما هي راجعة إلى الله المبدع المنعم، فاحفظ.

أن يفيض إلخ: أي يسيل علينا، إفعال من فاض الماء فيضا إذا كثر حتى سال من جانب الوادي. و"الزلال" بالضم: هو الماء العذب الصافي، والمراد بالهداية ههنا: هو الإيصال إلى المطلوب. وإضافة "الزلال" إليها من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه أي من هدايته التي كالزلال، والمعنى أن يسيل علينا من ماء الهداية ما هو أصفى، ومن عيونها ما هو أعلى، ويحتمل أن يراد تشبيه الهداية بالكوثر مثلا، فيكون كناية. وإثبات الزلال تخييلا، وذكر الإفاضة ترشيحا، هذا ما أخذته من شرح السيد الشريف وبعض حواشيه.

ويوفقنا إلخ: بالنصب داخل تحت "أن" ومعطوف على "يفيض إلخ" والتوفيق تهيؤ الأسباب للمطلوب لغة، وللمطلوب الخير عند الله اصطلاحا، ومنه "يوفقنا" مضارعا متصلا به ضمير المفعول، و"العروج": الصعود من الأسفل إلى الأعلى رتبة أو مكانا، و"المعارج": جمع المعراج، اسم آلة أو جمع المَعرج بكسر الراء اسم مكان، وكل من المعراج والمَعرج هو السلم، و"العناية" الإرادة، لكن المراد بها ههنا ما يترتب عليها أعني الرأفة والرحمة، والمعنى أن يهيئ لنا الأسباب للصعود إلى معارج رحمته. ثم تشبيه العناية بالقصر المرتفع كناية، وإثبات المعارج تخييل، وذكر العروج ترشيح، كذا في شرح السيد الشريف رحمه الله وغيره، ويحتمل أن يراد بالمعارج المراتب العالية، أي يجمع لنا أسبابا تحصل بها المراتب العلية، والصفات الحميدة التي هي مقتضى عنايته، ويفيد بها من حضيض النقص إلى ذروة الكمال فتأمل.

وأن يخصص إلخ: مضارع معلوم من التخصيص، معطوف على "أن يفيض إلخ" و"الرسول": من له كتاب، بخلاف النبي فإنه أعم، وقيل: الرسول: من شاهد الملك، والنبي: من يخبر بالإلهام مثلا، "محمدا" عطف بيان لـــ"رسوله"، "أشرف البريات" صفة "محمد"، و"البريات": المخلوقات، جمع البرية، فعيلة من برء بمعنى خلق، =

رسوله محمدا أشرف البريات بأفضل الصلوات وآله **المنتجبين** وأصحابه المنتخبين
عطف بيان لرسوله
بأكمل التحيات **وبعد،** ....

= وقوله: بأفضل إلخ، وبأكمل إلخ متعلق بـ"أن يخصص"، و"الصلوات" بصيغة الجمع، وهو الأولى؛ لحسن التقابل بقوله: وأكمل التحيات، وفي بعض النسخ: الصلوة بصيغة المفرد، وهي من الله تعالى المغفرة ورفع الدرجة، وإنما كتبت الصلوة بالواو؛ لأنها تنال إليها وتفخم لها، وكذا الزكوة وغيرها.
و"الآل" أصله أهل عند سيبويه والبصريين، فأبدلت الهاء همزة، ثم أبدلت الهمزة ألفا، وأول من آل يؤول إذا رجع عند الكسائي ويونس وغيره، فقلبت الواو ألفا؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها، واستدل الكسائي بقول الأعرابي الفصيح: آل وأويل وأهل وأهيل، وخص استعمال الآل في الأشراف سواء كانوا أشراف الدنيا أو الآخرة، فلا يرد النقض بآل فرعون، بخلاف الأهل؛ فإنه يستعمل في الأشراف، والأرذال كليهما، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ (هود:٤٥) و﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ (هود:٤٦). وآله ﷺ: من يؤول إليه إما نسبا، فهم أهل بيته، وذريته الذين حرمت عليهم الصدقة الصورية، أو نسبة فأصحابه الكرام وتابعوه العظام الذين حرمت عليهم الصدقة المعنوية، وهي التقليد بغيرهم، ومن ههنا ظهر وجه ما قيل: إن الآل لا يطلق على المقلدين، و"الأصحاب" جمع صاحب كالأطهار جمع طاهر، وصاحبه ﷺ: هو من رآه ولو لحظة من الثقلين مؤمنا به، ومات على الإيمان، فالملائكة ليسوا بأصحاب، وكذا من رآه و لم يؤمن به حال حياته، أو آمن به وارتد ومات عليه، والرؤية أعم من الحقيقي والحكمي، فيشمل الصحابي الأعمى كعبد الله بن مكتوم، وفي بعض النسخ وجد "صحبه" بسكون الحاء مقام "أصحابه" وهو أيضا جمع صاحب كركب جمع راكب. و"المنتجبين" بفتح الجيم اسم مفعول من الانتجاب بمعنى برگزیدن. و"المنتخبين" من الانتخاب بالخاء المعجمة كالمنتجبين صيغة ومعنى. و"التحيات" جمع التحية وهي تفعلة من الحياة، بمعنى الإحياء والتبقية في أصل اللغة، وتستعمل بمعنى الدعاء والتسليم، والأخير هو المراد ههنا هذا ما أخذته من تحريرات الأكابر كالسيد الشريف رحمه الله وغيره.
المنتجبين: لما كان الآل جمع معنى أتى في وصفه بصيغة الجمع. (عبيد الله)
وبعد إلخ: "بعد" ظرف زمان، حذف منه المضاف إليه، وهو منوي أي بعد التحميد وسؤال التصلية، فبني على الضم، بخلاف ما إذا كان المضاف إليه مذكورا أو محذوفا منسيا، فإنه حينئذ معرب، وإنما بني على الضم حين حذف ما أضيف إليه ومنويته؛ فلما أقول: أما البناء؛ فلمشابهته بالحرف؛ لافتقاره إلى المضاف إليه معنى، وأما على الحركة دون السكون؛ فلأجل التلميح إلى إضافته المنوية، وأما على الضم؛ فلتقوية الدلالة على تلك الإضافة؛ إذ الضم أثقل من الفتح والكسر، فهو من حيث الثقلية يكون جابرا لنقصان المضاف إليه، ودالا عليه دلالة قوية فافهم و"الفاء" في قوله: "فقد إلخ"؛ لإجراء الظرف مجرى الشرط، كما ذكره الرضي في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ (الأحقاف:١١) وذكره سيبويه في كتابه في "زيد حين لقيته فأنا أكرمته".

فقد طال إلحاح المشتغلين علي والمترددين إلي **أن أشرح** لهم الرسالة الشمسية،

والسر فيه ما قال الأستاذ أفاضل الهند مولانا نظام الملة والدين اللكنوي في شرح المبارزية: إن بعض الظروف يستلزم معنى الشرط؛ فلذا يورد الفاء بعده كقولهم: "وعلى هذا فقس"، و"على هذا فلا يرد" وههنا وجه آخر، وهو أن الفاء للتفسير لا للجزاء كما قال القهستاني في "شرح المختصر" وكأنه يقول بعد التحميد والسؤال بالتصلية: نشرع فيما يتعلق بالمقصود ونقول: قد طال إلخ، و"طال" ماض معلوم من الطول، والإلحاح بمعنى المبالغة في الطلب والسعي، مصدر من الإفعال، مضاف إلى ما بعده، وهو فاعله.

فقد طال إلخ: قيل: الفاء إما على توهم "أما"، أو على تقديرها في نظم الكلام، وهذا لا يشفي العليل؛ لأن توهم "أما" لم يعتبره أحد من النحويين، وتقديرها مشروط بأن يكون ما بعد الفاء أمرا أو نهيا ناصبا لما قبلها، أو مفسرا له، والحق ما مر في الدرس السابق فتذكر.

أن أشرح إلخ: مفعول له إن أريد منه معنى الطلب الكامل، وظرف متعلق به بتقدير "في" إن أريد به معنى السعي الكامل، ولكون الطول من عوارض الكم والإلحاح من قبيل الفعل لا يتصور نسبة "طال" إلى الإلحاح إلا بارتكاب أحد المجازين: المجاز المرسل بإرادة كثُر من "طال"؛ لكون هذا ملزوما لذاك، أو المجاز بالحذف بتقدير حذف "زمان" مضاف إلى الإلحاح أي طال زمان إلحاح إلخ، و"أشرح" مضارع متكلم معلوم من الشرح معناه في اللغة **كشادن وآشكارا كردن**، وفي العرف: هو المشروح أعني ما يترتب على المعنى المصدري ويحصل به، والأول هو المراد ههنا، والثاني يراد حين إرجاع ضمير قوله: فيه حملا على صنعة الاستخدام فتدبر. و"الرسالة" في الأصل: الكلام الذي أرسل إلى الغير، وخصت اصطلاحا بالكلام المشتمل على قواعد علمية. و"الشمسية" منسوب إلى شمس الدين، وهو لقب المصنف أعني نجم الدين عمر بن علي القزويني المعروف بالكاتبي، كما يفهم من "كشف الظنون".

و"القواعد" جمع القاعدة، وهي في العرف: حكم كلي يشتمل على أحكام جميع جزئيات موضوعه إجمالا، ويعرف به أحكامها من حيث التفصيل بعد انضمام صغرى سهلة الحصول إليه كقولنا: "كل فاعل مرفوع"؛ فإنه حكم كلي يشتمل إجمالا على مرفوعية زيد وعمرو وبكر مثلا في "ضرب زيد أو عمرو أو بكر" مثلا، ويعرف به هذه الأحكام تفصيلا إذا انضمت إليه صغرى سهلة الحصول بأن يقال: زيد في ضرب زيد فاعل، وكل فاعل مرفوع، فيعرف منه أن زيدا مرفوع، وقس عليه البواقي، و"المنطقية" منسوبة إلى علم المنطق، وهو معلوم بوجه ما، وسيأتي تعريفه الجامع في المقدمة، فانتظره مفتشا.

ثم قوله: "وأبين إلخ" عطف تفسيري لقوله: "أشرح إلخ"، وإشارة إلى أن طبائعهم كانت مائلة إلى التحقيق والتدقيق، دون الجرح والقدح، والجدل والشغب حيث اكتفوا في الطلب على مجرد تبيين المطالب، كما ينبغي، وإلى أنهم =

وأبين فيه القواعد المنطقية؛ علما منهم بأنهم سألوا عِرّيفا ....
من أنفسهم

= أحسنوا الظن إلى الشارح ﷺ حيث اقتصروا في الطلب على ما يليق بشأنه العالي، فهم من حيث ذواتهم صالحون لأن يسعف مقصودهم الذي هو شرح الرسالة، لكن الأمر الخارجي كان باعثا للمدافعة والتسويف، إلا أن زيادة حثهم وتشويقهم أزال أثر المانع، وجعل مضطرا للإسعاف، فأسعف مقصودهم على ما ينبغي أن يسعف عليه، هذا هو حاصل ما قاله الشارح ﷺ إلى التسمية الشرح، لكنه طوى بيان الإشارة الأولى على طريقتها وصرح الإشارة الثانية بعنوان قوله: "علما منهم إلخ"، وأظهر المضمون الباقي بباقي العبارات، فتدبر وتشكر.

وأبين: بإيراد الدلائل عليها وإيراد الدلائل على دلائلها. و"أبين" من التبيين بمعنى *آشكارا كردن* وهو معطوف على "أشرح"، أو منصوب بــ"أن". **فيه:** أي في الشرح الذي يفهم من قوله: "الشرح".

القواعد المنطقية: التي هي مسائل تلك الرسالة.

علما منهم: [أقول: العلم هو الإدراك المطابق للواقع، ففي هذه القرينة مدح الشارح نفسه، ولا يليق إلا أن يحمل على التحديث بالنعمة، أو ترغيب الطالبين إلى هذا الشرح المنيف. (عبيد الله)] مفعول له لــ"طال"، فإن قلت: نصب المفعول له وتقدير لامه مشروط باتحاد فاعل الفعل المعلل به والمفعول له، وههنا ليس كذلك، فإن فاعل "طال" هو الإلحاح، وفاعل "علما" المشتغلون، فكيف يصح كون "علما" مفعولا له؟ يقال: هذا مبني على مذهب البعض، وعنده اتحاد الفاعل غير مشروط؛ فقد جوز ابن هشام في مغنيه مفعولية "خوفا وطمعا" في قوله تعالى: ﴿يرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً﴾ (الرعد:١٢) على أن شرط الاتحاد أيضا لايقدح صحة مفعولية "علما"؛ فإن قوله: طال إلخ بمعنى أطال المشتغلون إلحاحهم، ولما كان إطالة الإلحاح مستلزما لطوله ذكر اللازم وأراد ملزومه، وحذف ما يدل عليه صراحة، وكذا يوجه "خوفا وطمعا" في قوله تعالى بأن يراد به إخافة وإطماعا فافهم.

وههنا احتمال آخر: وهو أن يكون "علما" مفعولا له من المشتغلين، أو حالا منه حين أخذه بمعنى عالمين، وإنما قال "علما منهم"، و لم يقل: علما لهم؛ للإشعار بأن هذا العلم حاصل للسائلين بدون الاكتساب عن الغير، وفيه دلالة على كمال فضل الشارح؛ فإنه في الفضل والعلم بمرتبة يعلم كل واحد من نفسه بأنه جدير بأن يلتمس منه شرح الرسالة، فقوله: "منهم" ظرف مستقر متعلق بما هو محذوف صفة لــ"علما" أعني ناشئا، وقوله: "بأنهم" إلخ متعلق بــ"علما"، و"العريف": بكسر العين وتشديد الراء مبالغة عارف بمعنى *بسيار شناسنده*، و"الماهر": هو الحاذق والذكي *يعني زيرك وتيز خاطر*، و"استمطروا" جمع ماض من الاستمطار بمعنى طلب المطر، و"السحاب": بالفتح بمعنى *ابر*، و"الهامر": هو السائل بمعنى *ريزندة آب*، ثم ذكر السحاب؛ لكونه للشارح مشبها به استعارة مصرحة، وإثبات الاستمطار والهمر كالتخييل والترشيح، فتدبر فيه، هذا وأكثر ما في هذا التعليق مأخوذ من شرح السيد وبعض حواشيه.

ماهرا، واستمطروا سحابا هامرا، **ولم أزل أدافع** قوما منهم بعد قوم، **وأسوف الأمر** من يوم إلى يوم؛ لاشتغال **بال قد استولى علي** سلطانه، **واختلال** حال قد تبين لديّ برهانه، **ولعلمي** ....

معطوف على سئلوا — علة لدوام المدافعة والتسويف — فاعل "استولى" — فاعل "تبين"

ماهرا: من المهارة كمال الفطنة في كل صنعة. (عبيد الله) ولم أزل: معطوف على قوله: "فقد طال إلخ"، و"لم أزل" يراد به بالفارسية ہميشہ بودم، و"أدافع" بمعنى أدفع، وإيراد صيغة المفاعلة؛ للمبالغة ليدل على كثرة الدفع والإلحاح، كأنه دفعهم بالمنع وعدم القبول، ودفعوا بالإلحاح وطلب المسئول، كذا قال السيد رحمه الله، والمعنى: كنت دائما كثير الدفع وعديم القبول في مقابلة كثرة إلحاحهم فافهم. أدافع: أي أدفع قوما بعد قوم آخر غير الطائفة الأولى. (سيد شريف) وأسوف إلخ: [أي أؤخر، فهو من التسويف بمعنى التأخير.]معطوف على "أدافع إلخ"، و"الأمر" مفعول للفعل، والمراد شرح الرسالة بأخذ اللام فيه للعهد؛ لكون المعهود مذكورا سابقا.

بال: أي قلبي بكون التنوين عوضا عن المضاف إليه.

قد استولى علي إلخ: [بفتح ياء المتكلم المشددة] ماض معلوم من الاستيلاء بمعنى الغلبة، و"السلطان": الحجة والدليل، يعني قد غلب على نفسي حجته أي أسبابه بحيث لأقدر على منع ذلك الاشتغال ودفعه، وإنما أفرد السلطان؛ لمناسبة البرهان، وإفراد البرهان؛ لحسن البراعة [لأن البرهان بعنوان الإفراد باب من أبواب الميزان. (عبيد الله)] ثم هذه الجملة وقعت حالا لـــ"لاشتغال" المقدر مضافه أعني التحقق، وإنما احتيج إلى تقدير المضاف؛ ليكون الاشتغال فاعلا به معنى، وتحقق دلالة الجملة على هيئة الفاعل، وليست صفة لا لـــ"لاشتغال" ولا لـــ"بال"؛ أما الأول: فلانتفاء شرط التساوي في التنكير والتعريف، وأما الثاني: فلانتفاء ضمير البال فيها، ولا بد من ضمير الموصوف في الصفة التي وقعت جملة، فافهم.

واختلال إلخ: معطوف على "اشتغال إلخ" أي لتحقق اختلال إلخ، و"الاختلال": لاغر شدن وخلل پذير شدن و"الحال" إما بمعنى الحالة، أو الزمان، و"تبين" ماض معلوم بمعنى ظهر، و"لدي" بالياء المشددة، أصله لدى، مضاف إلى ياء المتكلم بمعنى عندي، و"البرهان": الحجة أراد به السبب، والجملة الفعلية حال للاختلال، كما مر في نظيرها آنفا فتذكر، والمعنى: ولأجل ما تحقق من اختلال حالي حال كون سببه متبينا عندي.

اختلال حال إلخ: [التنوين عوض عن المضاف إليه أعني ياء المتكلم]فكيف يتصور مع وضوح حجة اختلال الحال الشروع فيما التمسوا، وهو شرح الرسالة كما سألوا سيد شريف.

ولعلمي إلخ: المراد بالعلم الأول المضاف إلى ياء المتكلم: هو معناه المصدري أعني دانستن، وبالعلم الثاني: معناه العرفي أعني المسائل المدونة، هذا إذا كانت الواو في و"لعلمي" للعطف على قوله: لاشتغال إلخ، و"اللام" مكسورة جارة حتى يكون من حيث اللفظ أيضا علة ثانية لدوام المدافعة والتسويف كما هو الظاهر، وأما إذا كانت الواو للقسم، =

بأن العلم في هذا العصر قد خَبت ناره، وولت الأدبار **أنصاره، إلا أهُم** كلما .....
خفت جعلت إليه الأدبار سور الكلية

= واللام مفتوحة للتأكيد حتى احتيج إلى ارتكاب تقدير مضاف "علمي" أعني الفياض؛ لعدم مشروعية القسم بغير الله تعالى، ويكون المعنى: لأقسم لفياض علمي أن العلم إلخ، لكان المراد بالعلم في كلا الموضعين هو معناه العرفي كما لا يخفى، والباء في "بأن" متعلقة بـــ"علمي" على التوجيه الأول، وزائدة على الثاني؛ لأن قوله: بأن العلم إلخ يكون حينئذ جواب القسم، وجوابه يكون جملة مستقلة.
و"العصر" مثلثة الفاء روزگار وروزوشب. والمراد بـــ"هذا العصر" هو عصر الشارح ﷺ، و"خبت" ماض معلوم من الخبوء بمعنى فروبردن آتش، لكنه يجرد عن معنى النار؛ لكونه مذكورا في الكلام بعده على الفاعلية. والمراد مـــن ناره: حرارته التي نشأت من قلوب المتعلمين بفرط شوقهم إليه، و"ولت" ماض معلوم من التوليـــة بمعـــنى روى گردانيدن، و"الأدبار" بالفتح جمع دُبر بضمتين بمعنى پشت، و"الأنصار" بالفتح جمع ناصر بمعنى مـــدد كننده ويارى كننده. والمراد بهم المعلمون [أقول: التعميم أنسب للمقام؛ لأن الناصر لا ينحصر في المعلم. عبيـــد ﷺ] وجملـــة "ولت إلخ" معطوفة على جملة "خبت إلخ"، وحاصل الكلام: أن العلم في زماني هذا قد بلغت حالته إلى أن لا يشتاق إلى تحصيله المتعلمون، ولا يرغب إلى تعليمه المعلمون؛ فلأجل ذلك علمت الشرح المسؤول عنه عبثا؛ فلذا كنت مداوما على المدافعة والتسويف.
بأن العلم: وأمثال هذه الشكايات من أهل الزمان جارية في كتب العلماء قديما وحديثا، ولها حقيقة؛ لأن الحب العلمي كما لا يخفى على ما ينبغي غير موجود في كل زمان، نعم، هو مقول بالتشكيك، فافهم. (عبيد الله)
في هذا العصر: متعلق بما بعده من الفعلين على سبيل التنازع.
أنصاره: أي أعوانه وهو فاعل "ولت" ومفعوله "الأدبار". **إلا أهُم إلخ**: [يعني إلا وقت رؤيتي أهُم إلخ] استثناء متصل من قوله: لم أزل إلخ، وتقرير الكلام: أني كنت أدافع وأسوف في جميع الأوقات، إلا وقـــت علمـــي أن حثهم وتشويقهم زاد إلى الغاية بسبب ازدياد مطلي وتسويفي إلى الكمال؛ فإني في هذا الوقت لم أجده إلخ، هذا وأفاد السيد الشريف ما حاصله: أن قول الشارح ﷺ: إلا أهُم إلخ استدراك أي دفع للتوهم الناشئ من الكـــلام السابق؛ لأنه لما ذكر أنه دافع قوما بعد قوم وسوف الأمر من يوم إلى يوم كان محل أن يتوهم أهُم تركـــوا مـــا التمسوا من شرح الرسالة، فاستدرك بقوله: إلا إلخ.
ثم إن ضمائر الجمع في هذه الفقرة وما يتصل من الفقرة الآتية راجعة إلى المشتغلين والمترددين، و"ازددت" ماض معلوم متكلم من الازدياد بمعنى دراز شدن. والمطل بالفتح والتسويف كلاهما بمعنى التأخير، ونصبهما على التمييز، والحث بالفتح وتشديد الثاء المثلثة بمعنى برانگيختن و"التشويق" بالقاف بآرزو درآوردن كسى را، وهما أيضا منصوبان على التمييز، وقد وجد مقامهما في بعض النسخ حبا بالباء الموحدة، وتشويقا بالقاف، وقال السيد في شرحه: قد صحح عن بعض النسخ: حبا بالباء الموحدة وتشويفا بالفاء، فيكون من "شاف" بمعنى زين. ولكون المطل والتسويف تمييزا عن نسبة الازدياد إلى المتكلم، يرجع معنى "ازددت إلخ" إلى ازداد مطلي وتسويفي كما لا يخفى، وكذا الحال في قوله ازدادوا إلخ، فافهم.

ازددت مطلا وتسويفا ازدادوا حثا وتشويقا؛ **فلم أجد بدا** من إسعافهم بما اقترحوا
جزاء كلما وهو شرح الرسالة
وإيصالهم إلى غاية ما التمسوا، **فوجهت** ركاب النظر إلى مقاصد مسائلها، ....
هو تبيين القواعد المنطقية الإضافة بيانية أي الرسالة

فلم أجد بدا إلخ: الفاء تعليلية بيان لعلة استثناء قوله: إلا أنهم إلخ مما سبق كما لوحنا إليه في الحاشية، وقال السيد: قوله: "فلم أجد بدا" جزاء شرط محذوف أي إذا كان الأمر كذلك فلم أجد بدا أي حيلة من إسعافهم بما اقترحوا، و"لم أجد" مضارع معلوم متكلم منفي بنفي جحد، و"البد" بضم الباء الموحدة وتشديد الدال المهملة: حيلة بمعنى چاره. ومنه قولهم: لا بد منه، لكنه استعمل في معناه اللازم أي ضروري منه، والإسعاف قضاء الحاجة يعني حاجت روا كردن. والباء في "بما" بمعنى "من"، كما في قوله تعالى: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين:٢٨) متعلقة بالإسعاف، و"ما" موصولة، وضميرها في صلتها، أعني اقترحوا محذوف وهو مفعوله، و"اقترحوا" من الاقتراح، وهو: الطلب بلا تأمل يعني خواستن چيزی بے تامل وفکر، و"الإيصال": رسانيدن و"الغاية" إن كان بمعنى النهاية، يكون المعنى نهاية مراتب ما التمسوه من تبيين القواعد المنطقية، وإن كان بمعنى العرض تكون إضافته بيانية كما لا يخفى، و"التمسوا" من الالتماس: وهو الطلب مع التساوي، وفي اختيار هذا اللفظ إشارة إلى كون الشارح منكر النفس حيث جعله مساويا للمستفيدين فافهم، والمعنى: لأني ما وجدت حيلة من قضاء حاجتهم مما طلبوه من شرح الرسالة وإيصالهم إلخ، فتبصر.

فوجهت إلخ: [قضاء لما سألوا من شرح مسائل الرسالة] جزاء شرط محذوف أي لما صار كمال حثهم وتشويقهم حين غاية مطلي وتسويفي مانعا عن مدافعتي وتسويفي دواما بسبب عدم وجداني حيلة أدفع بها قضاء مقترحهم وملتمسهم فوجهت إلخ، و"وجهت" ماض متكلم أي صرفت من التوجيه بمعنى گردانيدن روی را بسوئے چيزی، والركاب بالكسر چيزی كہ بر زين بندند تا پائے دراں نہند، يجمع على ركب ككتب، كما يظهر من "منتهى الأرب"، [أقول: الأولى أن الركاب فعال بمعنى المفعول، كالكتاب بمعنى المكتوب أي مركوب النظر والإضافة من قبيل لجين الماء؛ لأن التوجيه لا يناسب لما ذكره المحشي، كما لا يخفى، فقوله: "وجهت" ترشيح التشبيه. (عبيد الله)] و"النظر" بفتحتين نگاه وفكر.

والمسائل: جمع مسألة وهو ما يطلب علمه وتدوينه ويصلح للسؤال عنه، والتاء فيه للنقل عن الوصفية إلى الاسمية وإضافة المقاصد إليها من قبيل إضافة الشيء إلى أخصه، وارتكاب هذه الإضافة؛ للإشارة إلى علة اسمية توجيه النظر إلى المسائل دون غيرها كما لا يخفى، ثم تشبيه النظر بالفرس المزين بالسرج استعارة بالكناية، وإثبات الركاب له تخييل، وإثبات التوجيه ترشيح، كذا في بعض حواشي شرح السيد رحمه الله، ومعنى الجملة جعلت النظر مصروفا إلى شرح الرسالة الشمسية، وتوضيح مسائلها، وإنما قدم هذه الجملة على جملة بيان إيضاح مسالك الدلائل بالبيانات؛ ليكون إشارة إلى أن الاهتمام في قضاء حاجتهم، وقع على ما اقتضاه سؤالهم من مراتب =

وسحبت مطارف البيان في مسالك دلائلها، وشرحتها شرحا كشف الأصداف عن
أي الرسالة — صفة قوله شرحا — مفعول

= الاهتمام باعتبار الشدة والضعف؛ فإن سؤالهم تعلق أولا بشرح الرسالة الشمسية وإيضاح مسائلها ثم بتبيين مسائلها بالدلائل، ودلائل دلائلها، كما أشرت إليه هناك، فهذا يدل على أن مطلوبهم كان أشد الاهتمام بإيضاح المسائل من الاهتمام بالدلائل، فسلك الشارح رحمه الله في الإجابة مسلك ما أشاروا إليه في السؤال، فلذا قدم هذه الجملة على ما يأتي من الجملة، فافهم.

وسحبت إلخ: [قضاء لما سألوا من تبيين القواعد بالدلائل. ت] "سحبت" بالسين والحاء المهملتين والباء الموحدة ماض متكلم من السحب بالفتح بمعنى *كشيدن* أي جررت، و"المطارف" جمع مطرف مثلثة الميم ومفتوحة الراء للمهملة بمعنى *چادر خز چهار گوشه نگارين*، كذا في "منتهى الأرب"، و"البيان" بالفتح: هو الكلام الواضح، و"المسالك" الطرق، جمع مسلك بالفتح بمعنى *راه*، و"الدلائل" جمع الدليل وهو في اللغة: المرشد، وفي اصطلاح الحكماء: هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، كما إذا علمت أن العالم متغير، وكل متغير حادث؛ فإنه يلزم من هذا العلم العلم بأن العالم حادث، فيكون مجموع قولنا: العالم متغير إلخ دليلا بقولنا: "العالم حادث"، وفي اصطلاح الأصولين: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب جزئي كالعالم مثلا؛ فإنه من تأمل في أحواله بصحيح النظر، وأدرك أنه متغير وكل متغير حادث لوصل إلى مطلوب جزئي وهو العالم حادث، فيكون العالم وحده دليلا لحدوثه، ولعلك تتفطن مما بيناه الفرق بين الاصطلاحين، فافهم. ثم إضافة المطارف من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه أي جررت البيانات التي هي كالمطارف في الوسعة والحسن، والدلائل المشبهة بالحواشي في التوجه إلى المطلوب، فيكون ذكرها استعارة بالكناية، وإثبات المسالك تخييلا، وذكر سحب المطارف فيها ترشيحا كما لا يخفى، والمعنى أوردت الدلائل في النسبة البيانات الواضحة في مقامات تليق بها حتى تظهر بها الدعاوي بلا تردد، وبالجملة: سُقت الدلائل بحيث تستلزم مطالبها بلا كلفة.

دلائلها: أي المنسوبة إليها، سواء كانت دلائلها بالذات أو دلائل دلائلها. (ت)

وشرحتها إلخ: إظهار لما تبرع به الشارح رحمه الله، وزاده على المسؤول عنه؛ فلذا شرعه بعنوان مستقل خارج عن الأسلوب السابق؛ حيث قال: وشرحتها شرحا إلخ، و لم يقل: وكشفت الأصداف إلخ؛ ليكون متميزا عما سبقه، وإشارة إلى جوده الغير المسبوق بالسؤال، ثم "الشرح" بالفتح *كشادن وآشكارا كردن*، و"كشف" ماض معلوم أي أزال يعني *دور كرد*، و"الأصداف" جمع صدف بفتحتين *غلاف مرواريد*، و"الوجوه" جمع وجه وهو عضو معروف، و"الفرائد" جمع الفريدة: وهي اللؤلؤ الكبير، و"الفوائد" جمع الفائدة، وهي بالفارسية *انچه داده يا گرفته شود*، وإضافة الفرائد من قبيل إضافة الشيء إلى مشبهه، والمراد فوائدها التي هي كالفرائد في اللطافة والنفع، ولا يخفى عليك ما في هذه الفقرة من الاستعارات؛ فإن ذكر فرائد فوائدها التي شبهت بالباكرات التي لم يطمثهن إنس ولا جان إستعارة بالكناية، وإثبات الوجوه تخييل، وكشف الأصداف تلميح إلى الترشيح، فافهم.

وجوه فرائد **فوائدها، وناط** اللآلي على معاقد قواعدها، **وضممت إليها من** الأبحاث
الرسالة عطف على كشف الرسالة
الشريفة، والنكت اللطيفة ما خلت الكتب عنه، **ولا بد** منه **بعبارات** رائقة تسابق
مفعول "ضممت" الواو حالية

فوائدها: التي كانت في الرسالة مخفية تحت الأستار. (ف)

وناط إلخ: ناط ماض من النوط بمعنى *درآويختن*، والمراد به عقد من العقد بمعنى *بستن*، و"اللآلي" على وزن المساجد جمع اللؤلؤ، و"المعاقد" جمع المعقد – بالفتح – بمعنى *جائے بستن* أعني العنق؛ لأنها هو معقد القلائد، كذا قال السيد ﷺ، و"القواعد" جمع القاعدة وقد مر معناها مفصلا، فتذكر، ثم تشبيه القواعد بالحيوان [الأولى بدله الإنسان بل المرأة؛ لأن نوط اللآلي إنما يكون ترشيحا إذا كان على معقد المرأة، أوما ترى أن نوط اللآلي على الكلب والحمار مثلا شين، لا ترشيح إلا أن يعتبر العهد. (عبيد الله)] استعارة بالكناية، وإثبات المعاقد تخييل، وذكر نوط اللآلي ترشيح، كذا في بعض حواشي شرح السيد.

وضممت إليها إلخ: [الرسالة أو القواعد أي ألحقت] معطوف على قوله: شرحتها إلخ، قال السيد ﷺ: "الأبحاث" جمع البحث، والبحث عن الشيء حمل أمر عليه، والكلام الذي فيه الحمل باعتبار أنه يقع البحث فيه يسمى مبحثا، وباعتبار أنه يسئل مسئلة، وباعتبار أنه يطلب مطلوبا، وباعتبار أنه يستخرج من المقدمات نتيجة، فالمسمى واحد، واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات، و"البحث" ههنا إما بمعنى المصدر، أو يراد به الحاصل بالمصدر، أو مكان البحث أي الأصول والقواعد، و"الشريفة" يراد به المبالغة إلى درجة الرفعة والقدر، و"النكت" بضم النون وفتح الكاف: جمع النكتة كـ"درر جمع درة وغرر جمع غرة"، قال السيد ﷺ: النكتة: هي الدقيقة التي تستنبط بدقة النظر، وسميت بها؛ لأن في استنباطها حين التفكر تنكت الأرض بإصبع أو نحوها، فكأنها آلة لتحصيل تلك الدقيقة فسمي الحاصل باسم آلته. و"اللطيفة" بمعنى *پاكيزه*، وكلمة "ما" في "ما خلت" موصولة مبينة بقوله: "من الأبحاث إلخ"، والكتب بضمتين: جمع كتاب، والمعنى ألحقت إلى قواعد الرسالة ما كانت الكتب خالية عنه أعني المسائل الرفيعة القدر، والدقائق الصافية.

من إلخ: [بيان مقدم لـ"ما" في "ما خلت" إلخ] إنما قدمه على مبينه؛ ليشعر من أول الأمر بأن المضموم الذي خلت الكتب عنه هي مباحث شريفة، ونكت لطيفة، كذا أفاد السيد ﷺ. **ولا بد إلخ**: جملة حالية لدفع وهم من توهم أن المضموم إلى الرسالة، وإن كان بحثا شريفا، لكن لا يحتاج إليه زيادة احتياج، كذا في شرح السيد ﷺ.

بعبارات إلخ: متعلق بقوله: "ضممت" و"الرائقة": المعجبة الصافية من راق يروق، في "الصراح": روق: *صافی شدن شراب وشگفت آمدن وخوش آمدن*، وقوله: "تسابق" صفة أخرى لـ"عبارات" وقعت تبيينا لصفتها الأولى أعني رائقة، و"تسابق" مضارع معلوم من المسابقة بمعنى *باكسے پيش گرفتن در دويدن*، وعلى هذا يكون المعنى تسابق المعاني العبارات في الوصول إلى الأذهان، يعني أن عبارات المضموم وقعت بحيث تسبق معانيها تلك =

معانيها الأذهان، وتقريرات شائقة تعجب استماعها الآذان، وسميته بتحرير القواعد
حسنة
أي التقريرات

= العبارات، وتصل إلى قصب الأذهان قبل وصول العبارات إليه، وإن كانتا متشاركتين في العدو وطلب السبق في الوصول، فحينئذ يكون "معانيها" فاعل "تسابق"، ومفعوله وهو ضمير "إياها" الراجع إلى "العبارات" محذوفا، و"الأذهان" منصوبا بنزع الخافض أعني "إلى"، ويكون تشبيه المعاني بالفرسان، وتشبيه الأذهان بالقصب يفرز في الميدان استعارة بالكناية، وإثبات المسابقة تخييلا، ويحتمل كون الأذهان مفعولا فيه أي في ميدان الأذهان، فحينئذ يكون القصب الذي تسابق إليه المعاني فهم الأذهان لا نفسها.

وهذا كله مبني على إرادة ما ذكر من المعنى الحقيقي عن المسابقة، وأما إذا كان المراد منها معنى الوصول، يكون "الأذهان" مفعول "تسابق"، ويرجع المعنى إلى أنه تصل المعاني إلى الأذهان قبل توجهها إليها، ويجوز أن يكون "الأذهان" فاعلا، و"معانيها" مفعولا أي تصل الأذهان إلى المعاني قبل إتمام المتكلم عباراتها، هذا وجميع ما في هذا التعليق توضيح لما وقع من السيد رحمه الله في شرحه.

وتقريرات إلخ: [أي عبارات مقررة أي بينة الدلالات على معانيها.] معطوف على "عبارات إلخ" والمراد بالتقريرات: إما التبيينات بحمل التقرير على المعنى المصدري، أو المبينات بأخذ التقرير بمعنى المقرر، لكن المراد ههنا هو الثاني بوجهين: الأول: أن "الباء" الداخلة على "عبارات" للسببية القريبة ككون ما دخلت عليه سببا قريبا للضم، والتبيين المصدري سبب بعيد له، والثاني: أن الاستمتاع إنما يضاف إلى المبين لا إلى التبيين كما لا يخفى، فتجويز التعميم كما يظهر من كلام السيد ليس بشيء، و"شائقة" بالشين المعجمة صفة "تقريرات" من الشوق بمعنى *آرزومند گردانيدن*.

وقوله: تعجب إلخ صفة أخرى لـ"تقريرات" وقعت تبيينا لصفتها الأولى، و"استماعها" فاعل "تعجب"، و"الآذان" مفعوله، هذا إذا كان يعجب من الإعجاب المتعدي الذي هو بمعنى *در عجب انداختن*، وأما إذا كان بمعنى يتعجب، وأخذت همزته للصيرورة: وهي ههنا كون الشيء صاحب المأخذ، لكان "الآذان" فاعله، ونصب "استماعها" بتقدير "من" حتى يكون المعنى: يتعجب الآذان من استماعها أو يصير الآذان ذات تعجب من استماعها، لكن فاعلية الآذان ومرفوعيته إنما تحسن إذا جعل "الأذهان" فاعلا مرفوعا؛ لحصول رعاية الفقرتين حينئذ وإلا فلا، هذا ما أخذت بعضه من شرح السيد رحمه الله.

شائقة: من الشوق بمعنى *آرزوبرون*، فعلى هذا صيغة فاعل للنسبة كـ"تامر ولابن" وأما إذا كان بمعنى *آرزومند گردانيدن* كما في الحواشي، وإن لم يوجد في كتب اللغة، فصيغة فاعل على الحقيقة فتدبر. (محمد عبيد الله)
الآذان: جمع الأذن بالضم بمعنى *گوش*. وسميته إلخ: [من التسمية بمعنى *نام نهادن*. (ب)]معطوف على "وجهت" إلخ بعد اعتبار جميع ما سبق مما عطف عليه حتى يرجع المحصل إلى أني قومت الشرح بالأمور المذكورة، وسميته إلخ، فضمير المفعول يرجع إلى الشرح المقوم المفهوم من جميع ما عطف عليه عامله فيتدبر، وتعلق السؤال بتبيين =

المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، **وخدمت** به عالي **حضرة من خصه** الله تعالى ...
ماضي متكلم

= القواعد المنطقية بحيث تشرح، وتتجلى به الرسالة الشمسية، وكأن المسؤول قد قضى حق القضاء، سمي هذا الشرح بتحرير إلخ؛ليدل الاسم على مسماه، ويخبر المبني عن فحواه، حتى يعلم أن التسميه غير واقعة على سبيل الارتجال، ويكون الإيماء من أول الأمر إلى النجاح المسؤول على أكمل وجه، وأتم منهج؛ فإن تحرير القواعد المنطقية إنما هو تخلية بيانها عن الحشو والزوائد فافهم.

وخدمت إلخ: أي صرت خادما بسبب هذا الشرح لحضرة عالية ثابتة لمن إلخ، يعني أن الممدوح لما كان بسبب كونه موصوفا بالصفات المذكورة متوجها إلى إصلاح بواطن الناس وظواهرهم، وآمرا بما يفيد إصلاحهم لخوادمه، وكان في إصلاح الباطن بل الظاهر أيضا دخل لتبيين القواعد المنطقية، علمت أن هذا التبيين مما يصلح بتعلق أمره وحكمه به، فقبل نفود أمره منه بادرت بمجرد اقتضاء قرينة الحال إلى امتثاله، ودخلت في زمرة خوادمه بإتيان ما هو مأمور، ومأموره بدلالة الحال أعني الشرح الكامل لذلك التبيين؛ لأكون من أخص خوادمه ومستحقا لأكمل عناياته وأتم تفضلاته، وأتشرف بالسعادة الدنيوية والأخروية.

ولعلك تتفطن من هذا البيان أن "الباء" في قوله: "به" للسببية، وضميره راجع إلى الشرح المقوم المفهوم من السابق، وإضافة العالي إلى الحضرة من قبيل إضافة الشيء إلى موصوفه. ثم لا يخفى عليك أن الديباجة إما إلحاقية أو ابتدائية، فإن كانت إلحاقية، فلا كلفة في استعمال صيغ الماضي في قوله: "فوجهت" إلى هذا القول؛ لوقوع مدلولاتها حينئذ في الزمان الماضي حسب ما دلت هي على هذا الوقوع، أما إذا كانت ابتدائية فوجه صحة هذا الاستعمال: أنه لتحقق القصد المصمم بإيراد نفس مدلولاتها تعجيلا من دون تراخ زماني في الزمان الماضي، نزل وقوع تلك المدلولات في المستقبل منزلة وقوعها في الماضي، فأخبر عنها بالصيغ الدالة على هذا الوقوع، فحال تلك الصيغ حينئذ تكون كما وقع في قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر:١) فتبصر.

حضرة: بالفتح: درگاه وحضور، وبهذا المعنى جاء بالكسر والضم وبفتحتين أيضا.

من خصه إلخ: أي جعله الله تعالى مخصوصا بأمرين: الأول: النفس القدسية المنسوبة إلى القدس: بضمتين بمعنى پاک وپاک شدن، وهي القوة العاقلة التي تتجلى التهاء أعني القوة المفكرة بحيث تظهر عليها المعاني الغيبية بأدنى التفات من غير استعمال المقدمات لتركيب القياسات، والثاني: الرياسة الإنسية أي السيادة المنسوبة إلى الإنس بالكسر بمعنى الإنسان، يعني كمله الله تعالى في قوته النظرية والعملية بأقصى مراتب كمالاتهما، أعني القوة البالغة إلى غاية مراتب التهيؤ لقبول العلوم النظرية والعملية والسلطنة فيما بين بني آدم، وخصه بهما بحيث لا ينفك هو عنهما، ولا يتصف بما دونهما من المراتب، فعلى هذا يكون المخصوص به هذين الأمرين لا الممدوح، فتقييد التخصيص بقوله: "في زمانه" كما صدر من السيد رحمه الله ليس مما يحتاج إليه فافهم.

بالنفس القدسية، والرياسة الإنسية، **وجعله بحيث يتصاعد** بتصاعد رتبته مراتبُ
من الصعود
الدنيا والدين، **ويتطأطأ** دون سرادقات دولته رقابُ الملوك والسلاطين، وهو **المخدوم**
أهل الدنيا والدين من حيث إصلاح المعاد فاعل "يتطأطأ"
الأعظم **دستور** أعاظم الوزراء في **العالم**، **صاحب** السيف والقلم،
جامع أحكام الملك والأفواج

وجعله بحيث إلخ: [أي متلبسا بحيث إلخ فهو مفعول ثان لـــ"جعل".] معطوف على "خصه إلخ"، وهذا إشارة إلى آثار ما خص الله تعالى الممدوح به من النفس القدسية والرياسة الإنسية، وإنما أتى به؛ إظهارا لكون ما خصه الله تعالى به مراتب هي أقصى مراتب ذاته، وأكمل مدارج حقيقته، وكونه مفيضا ماطرا لقطرات الآثار غير جامد، وبالجملة: إظهارا لكون المخصوص به أفرادا كاملة مكملة؛ ليسلم به وجه قدمة الممدوح بالشرح فافهم.
يتصاعد إلخ: التصاعد: *بالا برآمدن وبلند شدن*، وقوله: بتصاعد إلخ متعلق بقوله: "يتصاعد"، والباء فيه للسببية، ثم هذه الجملة إشارة إلى آثار القوة القدسية. **الدنيا:** من حيث إصلاح المعاش.
ويتطأطأ إلخ: [أي عند الوصول إلى آثار سطوته] معطوف على قوله: "يتصاعد إلخ" والتطأطؤ: التواضع والتذلل، و"دون" بمعنى عند، و"السرادقات" بضم السين وكسر الدال: جمع السرادق معرب *سراپرده*، و"الدولة" بالضم: الغلبة والغنيمة، والمراد بسرادقاتها هي: آثارها وأضواؤها الخارجة عن جميع جوانبها، والمحيطة لها كإحاطة السرادق لما فيه من مكينه. ولعلك تتفطن من هذا أن ذكر الدولة استعارة بالكناية، وإثبات السرادقات لها تخييلية، و"الرقاب" بالكسر: جمع رقبة بفتحتين *گردن*، والملك بكسر اللام *بادشاه* وجمعه الملوك بضمتين، و"السلطان" بالضم: الملك وجمعه السلاطين، والمعنى: أن رقاب الملوك والسلاطين التي تكون مستوية بسبب تكبرهم وعلو قدرهم وسمو منزلتهم، تصير خاضعة متذللة في مكان هو أدنى من سرادقات دولته، أي ليس لهم مرتبة الوصول إلى السرادقات، فيتذللون دون الوصول إلى السرادقات، ثم هذه الجملة إشارة إلى آثار الرياسة الإنسية فتدبر.
المخدوم: اسم مفعول من الخدم، بمعنى *چاكرى كردن*، كذا في "الصراح".
دستور إلخ: [المرجع إليه في الأمور، خبر بعد خبر، أو صفة لقوله: "المخدوم"] بضم الدال معرب *دفتر* وهو الوزير الكبير الذي يرجع في أحوال الناس إلى رسمه، وفي الأصل الدفتر المجتمع فيه قوانين الملك. (سيد شريف)
العالم إلخ: وهو ما سوى الله من الموجودات، وسميت بالعالم؛ لأنها مما يعلم به الصانع القديم كـــ"الطابع والخاتم" اسم لما يطبع به ويختم به؛ لأن الفاعل بفتح العين بمعنى ما يصل به فكان العالم من لواحق صيغ اسم الآلة، وهي غير منحصرة في الأوزان المشهورة، بل جاءت على ألفاظ غير مشهورة أيضا كـــ"الوقود" لما يوقد به النار فتدبر، هذا ما في شرح السيد رحمه الله وبعض حواشيه. **صاحب إلخ:** خبر ثالث بجعل قوله: دستور إلخ خبرا، أو صفة بعد صفة بجعل قوله: دستور إلخ صفة للمخدوم الأعظم.

سباق الغايات في نصب رايات السعادات، البالغ في إشاعة العدل والإحسان بأقصى
جمع غاية: النهايات متعلق بـــ"سباق" جمع راية بمعنى عَلم إظهار العدل وانتشاره أعلاها
النهايات، **ناطورة** ديوان الوزارة **عين** أعيان الإمارة، **اللائح** من غرته الغراء لوائح
أي مختار أشرف الأمراء الظاهر جبين روشن تجلي
السعادة الأبدية **الفائح** من همته العليا روائحُ العناية السرمدية، ....
في نسخة السعادات

سباق إلخ: صيغة مبالغة من السبق بمعنى *درگذشتن*، مرفوع على أنه إما خبر ثان لقوله: "هو" إن جعل قوله: "المخدوم الأعظم" خبرا أوّلا، وقوله: "دستور أعاظم الوزراء في العالم وصاحب السيف والقلم" صفتين للمخدوم الأعظم، أو خبر رابع إن جعل أقواله: "المخدوم الأعظم ودستور أعاظم الوزراء في العالم وصاحب السيف والقلم أخبارا، أو صفة بعد أوصاف بجعل قوله: دستور إلخ وقوله: صاحب إلخ صفتين، وإضافة السباق إلى الغايات ليست من إضافة الصفة إلى معمولها؛ لأن الغايات ظرف، وإضافة الصفة إلى الظرف إضافة معنوية كإضافة مضارع مصر، ومعنى الجملة ظاهر ثم تشبيه الوزير بالسباق، وتشبيه السعادات بالرايات استعارة مصرحة، وإثبات الغايات تخييل، وذكر النصب ترشيح، هذا ما أخذته من شرح السيد وبعض حواشيه.

سباق الغايات إلخ: هذا تمثيل مأخوذ من قاعدة العرب؛ فإنهم ينصبون رماحهم في موضع يصل فرسهم إليه في العدو، فكل فرس يحصل له غايته فالسابق على الكل يكون سباق الغايات الحاصلة في نصب الرايات، فهذا تشبيه حال الممدوح في علو شأنه، ورفع مكانه وغاية فضله على جميع أقرانه بحال ذلك الكامل في سبقه على جميع معارضه. (برهان الدين)

ناطورة إلخ: "ناطورة" مبالغة المنطور بمعنى الحامل على النظر إليه، والديوان: في الأصل هو الدفتر المسمى بالدستور والمراد صاحب الدفتر، والمعنى: أن الوزراء ينظرون إليه لتمتثلوا أمره بمجرد الإشارة فكأنه حامل أنظارهم، وقيل: الناظر بمعنى الحافظ فيكون الديوان بمعنى الدفتر، هذا خلاصة ما في شرح السيد وبعض حواشيه.

عين إلخ: "العين" لغة: الخلاصة، فالمعنى: أنه خلاصة خلاصات الإمارة أي منتخب منتخباتها، ولا يبعد أن يراد بـــ"العين" الجارحة المعروفة باعتبار أنها أشرف أعضاء البدن، فالمراد أنه أشرف أشراف الإمارة، وقد يقال: المعنى: أنه عين من بين الأعيان، أي منتخب من بين الموجودات، ولا يلزم تفضيله على الجميع، حتى لا يكون سواه منتخب مؤخر بل المعنى: أنه منتخب، وجاز أن يكون سواه منتخب أيضا بل أفضل، هذا ما في بعض حواشي الشرح السيد رحمه الله.

اللائح إلخ: "اللائح" أي اللامع، والغرة في الأصل بمعنى البياض في وجه الفرس فوق قدر درهم، ثم استعير لكل واضح معروف، وإذا أجري على الاسم وصف بمشتق منه: "مظل ظليل وغرته الغراء" ويراد منه المبالغة، ولوائح جمع لائحة من لاح بمعنى لمع. (سيد شريف) الفائح إلخ: [اسم فاعل من الفوح بمعنى *دميدن بوئے خوش*.] "الفائح" من فاح الشيء يفوح أي ظهر، والهمة بالكسر: قصد القلب، و"الروائح": جمع رائحة بمعنى *بوئے خوش*، و"السرمدي": الدائم أزلا وأبدا، ومعنى الجملة ظاهر. (سيد شريف مع زيادة)

ممهد قواعد الملة الربانية، مؤسس مباني الدولة السلطانية، العالي **بعنان** الجلال رايات إقباله، **التالي** لسان الأقيال آيات جلاله، **ظل الله** على العالمين ملجأ الأفاضل والعالَمين، **شرف الحق** والدولة ....

وفي نسخة: عنان

بفتح اللام

ممهد إلخ: [أي باسط أصول الدين] أي يهيئ ويحكم محل الأحكام الشرعية، ومعنى التمهيد بالفارسية جاء ساختن، و"الربانية" منسوب إلى الرب كالجسمانية والروحانية. (سيد شريف) **الملة الربانية إلخ**: [الألف والنون زائدتان خلاف القياس. (رضا برمير)] في اللغة بمعنى الكفاية، ثم نقل إلى مجموع الأحكام الإلهية المبلغة أيضا بواسطة النبي ﷺ.

بعنان إلخ: "العنان" بفتحتين: السحاب، وهو مع ما أضيف إليه فاعل "عالي"، و"رايات إقباله" مفعوله، أو منصوب بنزع الخافض أي عنان الجلال عال على رايات إقباله، فكأنه أراد أن سحاب الجلال ظل رايات إقباله، ويجوز أن يكون "العنان" منصوبا بنزع الخافض، و"الرايات" فاعل "العالي" أي رايات إقباله عالية بسبب عنان الجلال، ثم تشبيه الجلال بالعنان تصريح، وإثبات العلو تخييل، وتشبيه الإقبال بالسلطان مكنية، وإثبات الرايات تخييل وذكر العلو ترشيح، فتدبر، هذا ما استنبط من شرح السيد وغيره.

التالي إلخ: "التالي" اسم فاعل من التلاوة، و"الأقيال" جمع القيل بفتح القاف وسكون الياء التحتانية الملك، و"اللسان" مع المضاف إليه فاعل "التالي" و"آيات جلاله" مفعوله، ومعنى الجملة ظاهر، ثم لا يخفى ما فيه من الاستعارة؛ فإن تشبيه الجلال بالقرآن استعارة بالكناية، وإثبات الآيات تخييل، والتلاوة ولسان الأقيال ترشيح أو ذكر الآيات إيهام، وتشبيه الجلال بالكتاب المتلو كناية، والتلاوة واللسان تخييل، والأقيال ترشيح، فتفكر، هذا ما في شرح السيد وبعض حواشيه. **ظل الله**: إضافة الظل إلى الله تعالى مجاز؛ لأن حقيقته فرع الجسمية وهو تعالى منزه عنها فأريد به ههنا الرحمة والرأفة من قبيل ذكر السبب وإرادة المسبب. (عبيد الله)

شرف الحق إلخ: [إشارة إلى لقبه] هذه صناعة لطيفة، وبلاغة عجيبة تنتشط بها القلوب وتقر بها العيون؛ لأن فيه دلالتين: دلالة اللفظ على المعنى، ودلالة العلم على المسمى؛ لأن شرافة الدين بوجوده صفة له، وأيضا شرف الدين لقب له وهذا تلميح بليغ، والمراد من "الحق": هو أصول الإسلام واعتقاداته؛ لأنها مطابقة للواقع لا مفروضة ولا مظنونة، بل هي كما وضعت، موجودة في الواقع ونفس الأمر، وكونه شرفا للدين؛ لحمايته وتأييده وترويجه إياه، أو بكمال استقامته في أداء حقوق الله، وتعبده له، ومزيد اعتنائه في أمر المسلمين وصيانة حقوق العباد، كما هو شأن الأمراء، والمراد من "الدولة" هو السلطنة والقوة الغالبة، وأراد بلفظ "الدين" الشرائع والأحكام كما أراد بـــ"الحق" الاعتقادات، فلذا قدمه؛ لأن الأصل أحق بالتقديم، وأحرى للترجيح، و"الرشيد" =

والدين، رشيد الإسلام ومرشد المسلمين، أمير أحمد:

إشارة إلى لقب أبيه. عطف بيان

الله لقبه من عنده شرفا   لأنه شرفت **دين** الهدى **شيمه**

من التشريف بمعنى رفعت

إن الإمارة **باهت** إذ به **نسبت**   **والحمد حمد** لما اشتق منه **سمه**

لا زال أعلام العدل في أيام دولته عالية، وقيمة العلم من آثار تربيته **غالية**، **وأياديه** على أهل الحق فائضة، وأعاديه من بين الخلق **غائضة**، وهو الذي عم أهل الزمان بإفاضة العدل والإحسان،

بالعين المهملة من العلو — جمع العدو

= هو الفائز بالمرام؛ فإنه فائز بحقائق الهداية وبدقائق الحقية، أو فائز بمقاصده الدنيوية وأعلى مراتبه، ونسبة إرشاد المسلمين إليه بقوله: "مرشد المسلمين" مشير إلى كونه إماما لهم وأميرا عليهم؛ لأن الأمراء أيمة في قيام شعائر الإسلام ومصالح المسلمين، وهم متبعون لهم ومأمورون لانقيادهم.

الله لقبه إلخ: أي الله لقبه بشرف الدين وليس لقبه بأن لا يقصد به المعنى، بل لقبه الله وجعله شرفا، فصفة الشرافة فيه ثابتة قائمة في نفس الأمر، فصار مستحقا لهذا اللقب، ولا يقال: كيف علم القائل أن الله لقبه بكذا؛ لأن الاستحقاق لأمر حسن بخصلة حسنة يدل على قبول الله، فتلقيب الله له بقرينة دلالة الحال رجاء من فضله العميم وقوله الحكيم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠)

ثم الرباعي على البحر البسيط مع الزحافات الواقعة فيه، وقوله: "الله لقبه من عنده شرفا" وزنه: مستفعلن فعلن مستفعلن، وقوله: "لأنه شرفت دين الهدى شيمه" وزنه: مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن، وقوله: "إن الإمارة باهت إذ به نسبت" وزنه مستفعلن فعلن مفاعلن فعلن، وقوله: "والحمد حمد لما اشتق منه سمه" على وزن المصراع الأول، فعليك التقطيع حتى يظهر لك فساد ما اشتهر بين العوام من شرفت بالتخفيف مقامه بالتشديد، ولما بكسر اللام و"ما" الموصولة أو الموصوفة موقع لما المشددة المفتوحة اللام واسمه بالهمزة موضع سمه بدونها هذا ما أخذته من تحريرات بعض الأكابر رحمه الله.

دين: بالنصب مفعول "شرفت". **شيمه**: جمع شيمة بمعنى الخلق والعادة. **باهت**: أي افتخرت من المباهاة بمعنى الافتخار. **نسبت**: ماض مجهول، والضمير المستتر فيه راجع إلى الإمارة. **والحمد**: أي حمد الحمد؛ لأن اسمه - وهو أحمد - مشتق من "الحمد". (سيد شريف) **حمد**: ماض مجهول من التحميد، والضمير المستتر راجع إلى "الحمد".

سمه إلخ: بكسر السين وضمها، وإعراب الميم لغة من اللغات السبعة في الاسم. (رضا برمير) **غالية إلخ**: بالغين المعجمة والياء المثناة التحتانية من الغلاء بالفتح والمد: گران شدن نرخ.

أياديه: جمع أيدي من اليد، والمراد النماء مجانا. **غائضة**: بالغين والضاد المعجمتين بمعنى ناقصة. (سيد شريف)

وخص العلماء من بينهم **بفواضل متوالية**، **وفضائل** غير متناهية، **ورفع** لأهل العلم مراتب الكمال، ونصب لأرباب الدين مناصب الإجلال، **وخفض** لأصحاب الفضل جناح الإفضال؛ **حتى جُلبت** إلى جناب رفعته **بضائع** العلوم من كل مرمى سحيق، ووجه تلقاء مدائن دولته **مطايا الآمال** من كل **فج عميق**. اللهم **كما أيدته** لإعلاء كلمتك **فأبده** وكما نورت خَلَده لنظم مصالح خلقك فخلده:

جمع منصب — جانب — جمع مدينة — من التأييد بمعنى التقوية — وهو الإسلام — بفتحتين بمعنى القلب — من الخلود

من قال آمين أبقى الله **مهجته** فإن هذا دعاء يشمل البشرا

فإن وقع في حيز القبول فهو غاية المقصود

وقوعه في محل القبول

بفواضل متوالية: المزايا المتعدية من المواهب والعطايا. (سيد شريف) **فضائل**: المزايا التي لا تتعدى كالعلم والزكاء. (سيد شريف) **ورفع إلخ**: قد راعى في هذين الفقرتين حسن الترتيب، فقدم الرفع ثم النصب ثم الخفض، وضم المناصب إلى النصب، والإفضال إلى الفضل. (سيد شريف) **وخفض**: خفض الجناح كناية عن التواضع والخشوع. (رضا برمير) **حتى جلبت**: [ماض مجهول من الجلب بمعنى كشيدن] متعلق بـــ"خفض" أي أدى خفض جناح الفضل إلى أن جلب إلخ فليس ما بعد "حتى" نهاية للخفض، بل سببا عنه حتى يلزم كون التواضع منتهيا إلى الجلب فقط، وكون الممدوح بعده غير متواضع، من شرح السيد الشريف وبعض حواشيه.

بضائع: جمع بضاعة بكسر الباء بمعنى رخت. **مطايا الآمال**: [جمع مطية: وهي الإبل المركوبة. سيد شريف] إن تشبيه الآمال بالمطايا في التوصل بها إلى تحصيل العطايا استعارة مصرحة، ويمكن أن يشبه الآمال بالأجمال على سبيل الاستعارة بالكناية، فأثبت لها مطايا تخييلا. (برهان الدين) **فج عميق**: "الفج" الطريق الواسع بين الجبلين، و"العميق" الغائر وهو كناية عن البعد. (برهان الدين) **كما أيدته**: "الكاف" الجارة إذا دخل على ما الكافة، فيكون للتشبيه نحو: "زيد صديقي كما عمرو أخي" والمعنى أبده كما أيدته، وخلده كما نورت خلده. (سيد شريف)

فأبده إلخ: [بالباء الموحدة من التأبيد المأخوذة من الأبد. (سيد شريف)] إن قلت: إن الدعاء بالتأبيد والتخليد، كما صدر عن الشارح رحمه الله للممدوح من الاعتداء في الدعاء المنهي عنه؛ لما أن الخلود والتأبد للمخلوق غير ممكن، فيمكن أن يراد بالخلود طول المكث، ويمكن حمله على المبالغة، والأوجه أن يراد خلوده ببقاء ذكره الجميل على كر الأزمان ومر الدهور وآثاره الحسنة. (عبيد الله)

من قال: وزنه: مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن، وقوله: فإن هذا دعاء يشمل البشرا، وزنه: مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن، فقوله: "يشمل" من المجرد دون الإفعال، كما اشتهر بين الناس. (رضا برمير) **مهجته**: [بمعنى القلب: وهو كناية عن الحياة. (برهان الدين)] بضم الميم وسكون الهاء: الروح الذي يقوم به حياة البشر. (سيد شريف)

ونهاية المأمول، والله تعالى أسأل أن يوفقني للصدق والصواب ويجنبني عن الخطل
قدم المفعول للتخصيص الخطأ
والاضطراب، إنه ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق. قال: بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد لله** الذي **أبدع** نظام الوجود واخترع ماهيات الأشياء بمقتضى الجود، وأنشأ بقدرته **أنواع الجواهر العقلية**، وأفاض برحمته محركات **الأجرام الفلكية**، **والصلاة**

الحمد لله إلخ: لما أنعم الله تعالى عليه بإفاضة نفسه الناطقة المتجلية بالعلوم والمعارف التي تأليف هذه الرسالة أثر من آثارها، وفيض من أنوارها، وكان شكر المنعم واجبا، صدر رسالته بحمد الله سبحانه أداء لحق شيء من ذلك، وإلا فالتوفيق للحمد والإقدار عليه أيضا مما يقتضي شكره، وهلم جرا، فلا يفي بحقه قوة الحامد. (سعدية)

أبدع إلخ: "الإبداع" إيجاد الشيء من غير مسبوق بمادة وزمان وكذا الإنشاء، فهو مقابل التكوين؛ لكونه مسبوقا بالمادة والإحداث؛ لكونه مسبوقا بالزمان، و"نظام الوجود" هي سلسلة الممكنات التي أولها جوهر عقلي إبداعي، وهو العقل الأول، وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال، ويهبط منها آخذا في النقصان إلى أن يبلغ غايته أعني الهيولى للعناصر، ثم يعود منها آخذا في الكمال إلى أن يبلغ غايته أعني الجوهر العقلي الإحداثي الذي هو النفس الناطقة المتجلية بصور الكليات بالفعل كالعقل الأول، فكما بدأكم تعودون، وأطلق الإبداع على إيجاد نظام الوجود؛ نظرا إلى أن المجموع المشتمل على المادة والزمان والمجردات يمتنع أن يكون مسبوقا بمادة أو زمان، وأراد بالاختراع مطلق الإيجاد؛ ليشتمل الأمور المادية وغيرها، و"الجود" صفة هي مبدؤ إفادة ما ينبغي لمن ينبغي لا للغرض؛ فلو وهب الكتاب لمن لا يليق أو وهب شيئا؛ ليستفيض ولو مدحا وثناء لم يكن جودا، وإيجاد الموجودات أمر لائق لا يعود نفعه إلى الواجب تعالى وتقدس، فيكون هو من محض الجود. (سعدية)

أنواع الجواهر العقلية: أنواع الجواهر العقلية: هي العقول العشرة المختلفة بالأنواع المنحصرة في الأشخاص، وإيجاد مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل البريئة عن القوة والنقصان من كمال القدرة. (سعدية)

الأجرام الفلكية: [هذا بناء على مزعوم الفلاسفة] "الأجرام الفلكية" هي الأجسام التي فوق العناصر من الأفلاك والكواكب، و"محركاتها" جواهر مجردة في ذواتها متعلقة بالأفلاك؛ ليكون مبادئ تحركاتها، ويقال لها: النفوس الناطقة الفلكية، ولما كانت هي سببا لحركة الأفلاك التي هي سبب لحدوث الحوادث في عالم الكون والفساد؛ ليتم أمر الإنسان في معايشه، ويستعد بذلك لترتيب معاده ويجد كل مركب ما له اللائق به، كانت إفادتها من محض الرحمة أعني إرادة الخير والنفع للغير، وتخصيص العقول والنفوس السماوية بالذكر؛ للشرف والتعظيم. (سعدية)

والصلاة إلخ: لما كانت استفاضة المطالب واستفادة المآرب منته على مناسبة ما بين المفيض والمستفيض، وملائمة ما بين المفيد والمستفيد، وكان المفيض في غاية التقدس، والمستفيض في غاية التعلق، وجب التوسل في =

على **ذوات الأنفس القدسية**، المنزهة عن الكدورات الإنسية، خصوصاً على سيدنا محمد صاحب **الآيات والمعجزات**، وعلى آله وأصحابه التابعين للحجج والبينات.

وبعد: فلما كان باتفاق أهل العقل، وإطباق ذوي الفضل أن العلوم سيما **اليقينية** أعلى المطالب، وأبهى المناقب، وأن صاحبها أشرف الأشخاص البشرية، ونفسه
الصفات
أسرع اتصالاً بالعقول الملكية، وكان الاطلاع على دقائقها، والإحاطة بكنه حقائقها
أي مناسبة
لا يمكن إلا بالعلم الموسوم بالمنطق؛ إذ به يعرف صحتها من سقمها، وغثها من
فساد لاغر
سمينها، فأشار إليّ من سعد بلطف الحق، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال

= ذلك بمتوسط ذي جهتين ليستفيض بجهة تجرده عن الواجب، ويفيض بجهة التعلق على الطالب، فلا جرم أردف حمد الله تعالى بالصلاة على النبي، أعني الدعاء له والثناء عليه، وكذا آله وأصحابه بالنسبة إليه. (سعدية)

ذوات الأنفس القدسية إلخ: [لعل المراد بالأنفس القدسية معناه اللغوي، فيشمل جميع الأنبياء والأولياء والصلحاء، وأما المعنى المصطلح فلا يشمل مثل ذلك الشمول كما لا يخفى.]النفس القدسية: هي التي لها ملكة لاستحصال جميع ما يمكن للنوع دفعة أو قريبا من ذلك على وجه يقيني، وهذا نهاية الحدس وذلك بحسب اتصالها بالجواهر العقلية، وتنزيها عن الكدورات البشرية، مثل: الميل إلى اللذات والشهوات الجسمية، والتدنس بالأباطيل والرذائل الدنية. (سعدية)

الآيات: أقول: هنا عبارات بينها اختلاف بحسب الاعتبارات؛ فإن ما ظهر على يده ﷺ باعتبار دلالته على صدقه في دعوى النبوة يقال له: الدليل، وباعتبار أنه علامة لصدقه ﷺ يقال له: الآية، وباعتبار تبيين صدقه يقال له: البينة، وباعتبار إعجاز الخصم يقال له: المعجزة، وباعتبار مغلوبية الخصم يقال له: الحجة، وباعتبار استناد دعوى النبوة إليه يقال له: سند، وباعتبار أنه خلاف عادته تعالى يقال له: الأمر الخارق، فتدبر. (عبيد الله)

والمعجزات إلخ: و"المعجزات" أمور غريبة خارقة للعادة، ظاهرة على نفس خيرة داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، و"الآيات" أعم من ذلك؛ فذكر المعجزات بعد ذكر الآيات من قبيل ذكر التخصيص بعد التعميم. (سعدية) **وبعد**: تمهيد لباعث التأليف وترغيب الطالب.

اليقينية إلخ: أقول: العلوم اليقينية عند الفلاسفة: هي العلوم الحكمية بأنواعها التي منها المنطق، وأما عند أهل الشرع: فهي العلوم المستندة إلى الوحي الخالية عن شوائب الوهم. (عبيد الله)

إلى جنابه الداني والقاصي، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي، وهو المولى الصدر
القريب البعيد
الصاحب المعظم، العالم الفاضل، المقبول المنعم المحسن، الحسيب النسيب، ذو المناقب
عند الله وعند الناس ذي شرف عالي النسب
والمفاخر، شمس الملة والدين، بهاء الإسلام والمسلمين، قدوة الأكابر والأماثل، ملك
هما واحد والفرق بالاعتبار الأقران
الصدور والأفاضل، قطب الأعالي، فلك المعالي، محمد بن المولى الصدر المعظم،
جمع أعلى
الصاحب الأعظم، دستور الآفاق، **آصف** الزمان، ملك وزراء الشرق والغرب،
صاحب ديوان الممالك، بهاء الحق والدين، ومؤيد علماء الإسلام والمسلمين، قطب
الملوك والسلاطين محمد أدام الله ظلالهما، وضاعف جلالهما، الذي مع حداثة سنه
فاق بالسعادات الأبدية والكرامات السرمدية، واختص بالفضائل الجميلة والخصائل
على الأقران وهي الكمالات العلمية والعملية من بين أهل زمانه
الحميدة، بتحرير كتاب في المنطق، جامع لقواعده، حاو لأصوله وضوابطه، فبادرت
متعلق بـ"أشار" شامل عطف تفسيري
إلى مقتضى إشارته، وشرعت في ثبته وكتابته مستلزماً أن لا أخل بشيء يعتدّ به من
حال من ضمير "شرعت"
القواعد والضوابط، مع زيادات شريفة، ونكت لطيفة، من عندي غير تابع لأحد من
الخلائق، بل **للحق** الصريح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وسميته
بالرسالة الشمسية في القواعد المنطقية، **ورتبته** ....

الصاحب: يقال للوزير: صاحب؛ لأنه يصاحب السلطان. (عبيد الله) **آصف**: هو في الأصل علم لوزير سليمان عليه السلام.

للحق: [أي في اعتقاده، فلا يرد أن الحق علمه عند الله. (عبيد)] لأن الحق أحق بالاتباع وإن خالفه الجمهور.

الرسالة الشمسية: نسبة إلى لقب ممدوحه كما سبق، وفي هذه التسمية نكتة، وهو أن الشمس تضمن بشعاعه سائر الكواكب، كذلك هذا الكتاب بالنسبة إلى الكتب الأخر، ولعل هذا تفاؤل منه، وقد صدق هذا التفاؤل. (عبيد الله) **ورتبته إلخ**: [جعلته مشتملا على إلخ.] أي رتبت مقصود الكتاب؛ لأن الخطبة جزء من أجزائه مع أنها ليست بداخلة في شيء منها. (باوردي) اعلم أن من دأب المصنفين أن يشيروا في أول تصانيفهم إلى أحوالها إجمالا؛ ليكون الشروع فيها على بصيرة؛ فلذا قال المصنف: ورتبته إلخ وهو عطف على قوله: "سميت"، فيكون ضميره أيضا راجعا إلى "الكتاب"، وما ذكر الشارح رحمه الله من أن الرسالة مرتبة إلخ =

على مقدمة، وثلاث **مقالات**، وخاتمة معتصماً **بحبل التوفيق** من واهب العقل، ومتوكلاً على جوده المفيض للخير والعدل، إنه خير موفق ومعين. **أما المقدمة** ففيها بحثان: البحث الأوّل: في ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه. أقول: الرسالة مرتبة على مقدمة، وثلث مقالات، وخاتمة. **أما المقدمة**: ....

ما يرغب فيه الكل

والثاني في موضوع المنطق

ليس بيان مرجع الضمير، بل محصل الكلام. (عماد) **ورتبته إلخ:** أي الكتاب مرتب على كذا على ما يقتضيه العطف على ما سبق من قوله: "وسميته"، والاستيناف مع وجود العاطف وإن صح، لكنه خلاف المتعارف المشهور، ومعنى الترتيب في اللغة: جعل كل شيء في مرتبته، وفي العرف: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم واحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر، وقد يفسر بإيراد شيء عقيب الشيء. (أحمد جند)

على مقدمة إلخ: الظرف متعلق بالفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى الاشتمال، فيكون لغوا، وقيل: يحتمل أن يكون مستقرا، لا يقال: يلزم اشتمال الشيء على نفسه؛ لأن المشتمل هو الكتاب الشامل لكل واحد من الخمسة شمول الكل لأجزائه، فالشامل هو المجموع والمشمول كل واحد منها. (عماد)

مقالات إلخ: المقالة بالفتح معناه في اللغة: گفتار، وفي اصطلاح المصنفين: طائفة من الكلام تدل على جنس المقاصد. **بحبل التوفيق:** من إضافة المشبه به إلى المشبه. (عبيد الله)

أما المقدمة إلخ: أي المقدمة في بيان ما به يتصور الماهية، وفي بيان الحاجة إليه؛ لحصول التصديق بفائتة، وفي بيان موضوعه؛ لحصول التصديق بموضوعية موضوعه، إن قيل: إذا قيل: الباب الفلاني في كذا معناه: أنه لا يبحث فيه إلا عن هذا، ولا يبحث عن هذا إلا فيه؛ وذلك لأن المقصود من الأبواب والفصول تمييز أجزاء الكتاب، فكيف يصح قوله: "أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان الحاجة إليه وموضوعه"؛ لأنه يبحث أيضا فيها عن تقديم مباحث التصور على مباحث التصديق؟ قلنا: لما كان معظم مباحث المقدمة هذه الأمور قال: وأما المقدمة ففي ماهية المنطق إلخ، وإنما قدم بيان الماهية في الذكر؛ لأن بيان الحاجة إلى الشيء إنما يتحقق بعد تصوره، لكن لما كان بيان الحاجة ينساق إلى بيان الماهية قدم في البيان، ولم يذكر لفظ البيان في الماهية قيل: لأنه بينها في ضمن بيان الحاجة، وقيل: لأن البيان شائع في التصديقات، وقيل: بيان الحاجة عبارة عما يثبت به أن الناس في أي شيء يحتاجون إلى المنطق، فالبيان مقدر في الكل، فحاصل كلامه: أن المقدمة في بيان ماهية المنطق، وبيان مقدمات الاحتياج وبيان موضوعه، فافهم. (عماد)

أما المقدمة إلخ: اختصار بعبارة المتن حيث قال: "المقدمة ففيها بحثان: الأول: في ماهية المنطق إلخ"؛ لعدم دخل التفصيل المذكور في وجه الحصر؛ وذلك لأن ظرفية المقدمة للبحثين ظرفية الكل للجزئين؛ تشبيها لاشتمالها =

ففي **ماهية المنطق**، وبيان الحاجة إليه **وموضوعه**، أما المقالات فثلث، **فأولاها: في** المفردات، **والثانية: في** القضايا وأحكامها، والثالثة: في القياس، **وأما الخاتمة: ففي** مواد الأقيسة **وأجزاء العلوم**،

في تعريف ماهية المنطق

= عليهما باشتمال الظرف على المظروف، ومظروفية البحثين لماهية المنطق وبيان الحاجة إليه والموضوع، ومظروفية الألفاظ للمعاني يستلزم مظروفية المقدمة لها، فما قيل [القائل مولانا عصام. (عبيد الله)]: عبارة الشرح مخالف للمتن؛ حيث جعل المقدمة في الشرح مظروفة وفي المتن ظرفا توهم. (عبد الحكيم)

ماهية إلخ: قدم ماهية المنطق عن بيان الحاجة؛ لأن ماهية المنطق ذات وبيان الحاجة إليه صفات، والذات مقدم على الصفات. (عبد الحكيم) **موضوعه**: عطف على الحاجة أي بيان موضوعه، والمراد ببيان موضوعه التصديق بموضوعية موضوعه، كما يوهم عبارة الشارح في صدر البحث الثاني. (عبد الحكيم)

فأولاها إلخ: فإن قيل: المقالة الأولى مشتملة على مباحث الألفاظ، وقد وقع البحث هناك عن أحوال المركبات التامة أيضا؟ قلت: تلك المباحث ليست من المقالة الأولى في الحقيقة، وإنما ذكر فيه تبعا واستطرادا، والدليل على ذلك أن تلك المباحث خارج عن المقسم أي ما يجب أن يعلم في كتب المنطق. (عبد الحكيم)

والثانية في إلخ: [أي في تعريفات القضايا وبيان أحكامها.] لا يخفى أن الأحكام هي الأحوال، فإن كان عطفا على الأحوال المقدرة في قوله: المقالة الثانية في القضايا؛ إذ معناه المقالة الثانية في بيان أحوال القضايا، يصير تكرارا، وإن كان عطفا على القضايا، يلزم أن يقع في المقالة الثانية بحث عن أحوال القضايا أيضا، وليس كذلك. ويجاب باختيار الثاني، ويقال: إن بحث العكس المستوي والنقيض والتناقض بحث عن أحوال القضية، وباختيار الأول، ويقال: أحكام القضايا اسم لهذه المباحث [أي بحث العكس المستوي إلخ بخلاف أحوال القضايا. (عبيد الله)] ويرد على الأول أنه راجع إلى البحث عن أحوال القضية؛ فإن معناه أن الموجبة الكلية تنعكس إلى كذا، ونقيضها كذا إلا أن يبني الكلام على ظاهر الحال، وعلى الثاني أن معناه حينئذ أن المقالة الثانية في بيان أحوال القضايا، وبيان المسائل التي يبحث فيها عن العكس والنقيض، ولا يخفى أن أحوال القضايا شامل لها أيضا. (باوردي)

وأما الخاتمة إلخ: لا يقال: القضايا مواد الأقيسة، فيكون البحث عنها بحثا عن المواد أيضا، فلا وجه لتخصيص البحث عن المواد بالخاتمة؛ لأنا نقول: البحث عن المواد هو أن يبين أن مادة كل قياس أي شيء هو؟ وأن كل قياس من أي قول يتركب؟ ولا شك أن البحث عن القضايا ليس من هذه الحيثية وإن كانت هي مواد الأقيسة، فتأمل. (عماد) **وأجزاء العلوم**: وهي ثلثة: موضوعات، ومبادئ يتوقف عليها المسائل، ومسائلها.

وإنما رتبها عليها؛ لأن ما يجب أن يعلم في المنطق إما يتوقف الشروع فيه عليه أو لا، فإن كان الأول فهو المقدمة، وإن كان الثاني، فإما أن يكون البحث فيه ....

أجزاء الرسالة

وإنما رتبها إلخ: أي جعل الرسالة مشتملة على الأمور الخمسة، ومنحصرة فيها حصر الكل في الأجزاء، ويحتمل أن يقدر ما يتضمنه الرسالة، فيجعل حصر الكلي في جزئياته، وأما الخطبة، فلا اعتداد بخروجها، ووجه الحصر ناظر إلى الثاني. (أحمد جند)

وإنما رتبها إلخ: في "القاموس": رتب رتوبا ثبت ولم يتحرك كرتب ترتيبا، فالمعنى رتب الرسالة وأقرها على هذه الأركان، وفي "التاج": الترتيب يك رااز پس ديگر قرار دادن، يقال: رتب الطبائع موضع كذا، والترتيب يدل على الاستقرار والانتصاب، وحينئذ يكون متعلقه أمورا متعددة، فيحتاج إلى التقدير أي رتب أجزاء الكتاب على هذه المراتب، وعلى التقديرين الاستعلاء عقلي، كما في "عليه دين"، فكأنه يحتمل نقله وتركيبه، فما قيل: إنه لا تتعلق كلمة "على" بـ"الترتيب" شيئا من المعنى اللغوي والاصطلاحي إلا بتضمين معنى الاشتمال أو الحصر أو الجعل أو بتقديره، ليس بشيء؛ لما عرفت من صحة التعلق، ولأنه يلزم أن لا يكون وجه الحصر دليلا للترتيب، بل لاشتمالها على الأجزاء المذكورة، ولأنه شاع استعماله بـ"على" في عباراتهم، واعتبار التضمين أو التقدير في الكل تكلف. (ع)

ما يجب إلخ: المراد بالوجوب ههنا اللائق الجدير، كما صرح به قدس سره في "شرح المواقف" حيث قال: المراد بالوجوب ههنا ليس الوجوب العقلي، بل الوجوب العرفي. (عماد)

في المنطق: أي في كتب المنطق بحذف المضاف فلا يرد جزئية المقدمة من المنطق باعتبار أن ما يعلم في المنطق يكون جزء منه لا خارجا عنه.

فإن كان الأول إلخ: المقصود من هذا الكلام بيان انحصار الكتاب الذي هو الألفاظ المسوقة لبيان الأمور الخمسة، ومحصله: أن الأمور التي تجب معلوميتها في الكتاب خمسة، فيكون أجزاء الكتاب خمسة، فأحد أجزاء ما يجب أن يعلم هو ما يتوقف عليه الشروع، فأحد أجزاء الكتاب المقدمة، وأحد أجزاء ما يجب أن يعلم في الكتاب المفردات نظر فيها من حيث الإيصال، فأحد أجزاء الكتاب المقالة الأولى، وعلى هذا القياس، وما يتوقف عليه الشروع ليس بمقدمة من الألفاظ التي تكون جزءا من الكتاب، فلا بد من التأويل في قوله: "فهو المقدمة" [بأن يقال: فإن كان الأول فهو مدلول المقدمة. (عبيد الله)] ويمكن أن يقال: معناه: فالمقدمة في بيان، وكذا القول في المقالات والخاتمة. (عماد)

فهو المقدمة إلخ: الحمل مبني على المسامحة؛ لشدة الارتباط بين اللفظ والمعنى، والمراد فهو مدلول المقدمة، وكذا فيما سيأتي. ع فإما أن يكون البحث إلخ: البحث في اللغة: التفتيش، وفي الاصطلاح: إثبات المحمول للموضوع، فالمعنى إما أن يثبت فيه أحوال المفردات لها بأن يكون عنوان المسائل مفهومات يتعدى الحكم منها إلى المفردات، قس على ذلك ما سيأتي، ويندفع الشكوك التي أوردها الناظرون. (عبد الحكيم)

المفردات، فهو المقالة الأولى، أو عن المركبات، فلا يخلو إما أن يكون البحث فيه عن **المركبات الغير المقصودة** بالذات فهو المقالة الثانية **أو عن المركبات** التي هي المقاصد بالذات فلا يخلو إما أن يكون النظر فيها **من حيث الصورة** وحدها، وهي المقالة الثالثة، أو من حيث ....

المفردات: أي عن جميع المفردات من حيث إن لها مدخلا في إيصال المجهول التصوري. (أحمد جند)

المركبات إلخ: قيل: إن أريد به أنه غير مقصودة في الفن، فلا نسلم كيف أنه من المسائل؟ وإن أريد به أنه غير مقصودة في نفس الأمر فمسلم، لكن القياس أيضا كذلك؛ لأن المقصود بالذات في نفس الأمر هو النتائج والمطالب، وأجيب بأن المراد بالمقصود بالذات ما يكون معرفته مقصودا أوّليا في الفن بأن يترتب عليه غاية الفن أولا بالذات، وهو القول الشارح في باب التصورات والقياس في باب التصديقات، وبغير المقصود ما يقابله أو يقال: إن المراد بالمقصود بالذات ما يكون النظر فيه أولا بالذات من غير ملاحظة البداية لمسألة أخرى من الفن ومباحث أخرى. (أحمد جند)

الغير المقصودة: أي في المنطق؛ فإن المقصود بالذات البحث عن أحوال الموصل وهو الحجة، والبحث عن القضايا لتوقفها عليها. (ع) **أو عن المركبات إلخ**: أي بالنظر إلى تحصيل النتيجة، فما يتوقف عليه توقفا قريبا يكون مقصودا بالذات بالنظر إليه، وما يتوقف عليه توقفا بعيدا لا يكون كذلك، فلا يرد أنه إن أريد المقصود بالذات في الفن فكل ما يكون مسألة في الفن يكون مقصودا فيه بالذات، وإن أريد المقصود بالذات من الفن فهو العصمة. (باوردي)

من حيث الصورة إلخ: يريد أن التقييد بهذه الحيثية ملحوظة في موضوعات مسائل هذه المقالة في إثبات الأحوال لها كما يشعر به قوله: "النظر فيها من حيث الصورة"، فمعنى قولنا: "الشكل الأول يجب أن يكون صغراه موجبة وكبراه كلية": أن الشكل الأول المتصف بصحة الصورة يجب أن يكون كذلك، وليس المراد أنها واسطة في ثبوتها لها، وكذا المراد من الحيثية المأخوذة في موضوعات مسائل الخاتمة، أو نقول: معناه: أن المقصود بالإفادة من هذا البحث هو العلم بصحة الصورة، ومن البحث المذكور في الخاتمة هو العلم بصحة المادة، لا يقال: إنما يبحث فيها عن مثل إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى، وهما وصفان لهما، وهما من مادة القياس؛ لأنا نقول: الموضوع في هذه المسائل هو الأشكال، كما هو المصرح في مباحثها، فيكون البحث عن القياس من حيث الصورة. (باوردي)

المادة، وهو الخاتمة، والمراد بالمقدمة ....

المادة إلخ: وأما البحث عن القياس من حيث هو بدون ملاحظة الصورة والمادة بأن يكون للقياس أحوال يكون نسبة الصورة والمادة إليها على السواء فمحتمل عقلي لم يقع البحث عنها من هذه الحيثية. (أحمد جند)

والمراد بالمقدمة إلخ: قيل: قد علم من دليل الحصر تعريف المقدمة فلا حاجة إلى تعريفه ثانيا، وأجيب عنه بوجوه: الأول: أنه في الأول غير مقصود، وفي الثاني مقصود، والثاني: أن في الثاني فائدة زائدة، وهي الإشارة بقوله: "ههنا إلخ" إلى تعدد معنى المقدمة، والثالث: أنه تمهيد وجه التوقف على الأمور الثلثة؛ فإن البيان بعد الفراغ عن الدليل فيه نوع تقريب إلى بيان وجه التوقف، إن قيل: لا شك أن المقدمة أريد بها ههنا مقدمة الكتاب التي هي جزء الكتاب الذي هو الألفاظ، فلا يراد بها ما يتوقف عليه الشروع، بل طائفة من الكلام يرتبط بمعانيها المقصود، سواء توقف الشروع على تلك المعاني أو لا، فنقول: معنى كلامه "ما يتوقف عليه الشروع": طائفة من الكلام يتوقف على معانيها الشروع، فالمقدمة ههنا أخص من مقدمة الكتاب، وإنما فسر الأخص؛ لأن غرضه بيان ما هو جزء من هذا الكتاب، وبهذا الجواب أيضا يندفع استدراك تعريف المقدمة، وربما يفهم مما ذكرنا من أن المقدمة التي هي جزء الكتاب هي الألفاظ، والعبارات المسوقة لبيان الأمور المذكورة التي هي معانيها يندفع إشكال ظرفية الشيء لنفسه، ولا يبعد أن يقال أيضا: قد حقق أن إطلاق المقدمة على الطائفة المذكورة من الألفاظ بالتجوز، وعلى المعاني التي يتوقف عليه الشروع بالحقيقة فالشارح أعرض عن معناها المجازي، وتعرض بمعناها الحقيقي تقريبا إلى الشروع في وجه التوقف على كل من الأمور الثلثة. (عماد)

المراد بالمقدمة إلخ: المراد من المقدمة مقدمة العلم كما يعلم من كلام السيد قدس سره، [أقول: لا يرتاب عاقل أن جزء الكتاب إنما هو مقدمة الكتاب، والكلام كان في جزء الكتاب من أجزائه، فتعريف مقدمة العلم من الفضول، وإن كان صحيحا في نفسه، فالحق ما يفهم من تحرير ألفاظ عماد رحمه الله. (عبيد الله)] وما مر في وجه الحصر هو المقدمة التي هي جزء من الكتاب فيكون عبارة عن الألفاظ، فلم يعلم تعريف المقدمة من وجه الحصر، غايته أن المقدمة التي هي جزء من الكتاب يكون معانيها مما يتوقف عليه الشروع، وأيضا لما كان المقسم معتبرا في الأقسام وما علم سابقا هو أن المقدمة ما يجب أن يعلم في كتب المنطق، ويتوقف عليه الشروع، ولم يعلم أنه معرف بهذا الوجه المعرف ههنا، وأيضا لم يعلم هناك إلا حمل المقدمة عليه، ولا يعلم المقصود من لفظ المقدمة، وأيضا علم منه أن كل ما يتوقف عليه الشروع من قبيل المقدمة، ولم يعلم عكسه، فلا يرد أنه قد علم من وجه الحصر تعريف المقدمة، فلا حاجة إلى تعريفه ثانيا، ثم الظاهر أن المقدمة كلي، وهذه الأشياء المذكورة فيها جزئياتها، فلا بد أن يقصد التعريف على كل واحد وعلى المجموع، وكلمة "ما" عبارة عن العلم، فلا يصدق على الشارع، والشوق والإرادة اللذين هما من مبادئ الأفعال الاختيارية، والمراد العلم الذي يتوقف عليه الشروع بالذات، فلا يصدق على التصور الذي يتعلق بالتصديق بالغاية المقصود حصوله بطريق النظر، وعلى العلم -

ههنا: ما يتوقف عليه الشروع في العلم، **ووجّه** توقف الشروع، **أما على تصور** العلم؛ فلأن الشارع في العلم، **لو لم يتصور** أولا ذلك العلم، لكان ....
بوجه من الوجوه

= بالمقدمات وأجزائها المأخوذة في إثبات التصديق المذكور، وعلى العلم بكل جزء من أجزاء الرسم. (باوردي)
والمراد: لما كان معنى المقالة الثانية والثالثة والخاتمة، ووجه إطلاقها على مباحثها ظاهرا، بخلاف المقدمة، لم يتعرض لها، وبين المراد بالمقدمة ووجه إطلاقها على الأمور الثلاثة. (عبد الحكيم)
ههنا إلخ: [أي في أوائل كتب المنطق.] إنما قال ههنا؛ لأن المقدمة في مباحث القياس يطلق على قضية جعلت جزء قياس أو حجة، وقد يطلق ويراد بها ما يتوقف عليه صحة الدليل كإيجاب الصغرى في الشكل الأول. (سيد شريف)
ووجه إلخ: على صيغة الماضي المجهول من التوجيه في "التاج" للبيهقي: التوجيه *چيزى رابيک نسق کردن* فلا احتياج إلى تقدير الخبر، [بخلاف ما إذا قرئ على صيغة الاسم، فيصير مبتدأ، ولا بد من خبره، وإذ ليس في اللفظ فهو مقدر] ويصح تعلق "لام" التعليل به في قوله: "أما على تصور العلم فلأن" من غير كلفة. (ع)
أما على تصور إلخ: إن قيل: الظاهر أن يقال: أما على ماهية العلم؛ لأنه قال: "أما المقدمة ففي ماهية المنطق وبيان الحاجة وموضوعه"، قلنا: المقصود من بيان الماهية تصور العلم؛ فإن الشارح رحمه الله بين وجه التوقف على ما هو المقصود، نعم، الملائم حينئذ [لأن المقصود من بيان الحاجة هو التصديق بالغاية، فينبغي أن يبين الشارح هناك أيضا وجه التوقف على ما هو المقصود. (عبيد الله)] أن يقال مقام قوله: "وأما على بيان الحاجة": وأما على التصديق بالغاية، وبما ذكرنا يندفع ما قيل: لا شك أن بيان الحاجة أمر والتصديق بالغاية أمر آخر، فلا وجه لقوله: فإنه لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه إلخ" في بيان وجه التوقف على بيان الحاجة، وتوضيحه أن يقال: ما يتوقف عليه الشروع حقيقة هو التصديق بالغاية، وأما ذكر بيان الحاجة فإنما هو لحصول التصديق بالغاية؛ فإنه نظري يحصل ببيان الحاجة، فمحصل كلامه أما على بيان الحاجة المقصود منه التصديق بالغاية؛ فلأنه لو لم يعلم غاية العلم إلخ، فاعلم ذلك. (عماد) **لو لم يتصور إلخ:** قيل عليه: إن الممتنع توجه النفس نحو المجهول في زمان التوجه دون المجهول قبل زمان التوجه، وإلا يلزم أن لا يحصل لنا علم شيء من الأشياء؛ إذ النفس في مبدء الفطرة خالية عن العلوم كلها، وإذا كان الأمر كذلك، فالضروري اللازم في تصور المشروع فيه في زمان الشروع لا أولا، وأجيب بأن الشروع فعل اختياري، وهو مسبوق بمبادئ أربعة مترتبة: التصور الجزئي لذلك الفعل، ثم التصديق بالفائدة المخصوصة به، ثم الإرادة، ثم صرف القوة المودعة في الأعصاب، ومن هذا يعلم أن تصور المشروع فيه مقدم على الشروع ذاتا وزمانا؛ فلذا قال: "لو لم يتصور أولا" أي قبل الشروع ذاتا وزمانا، لكان طلبه وقصده متعلقا به حال عدم تصوره بوجه من الوجوه، فكان طالبا للمجهول المطلق في زمان طلبه، وهو محال. (ملخص الحواشي)

طالبا للمجهول المطلق وهو محال؛ **لامتناع توجه النفس** نحو المجهول المطلق، **وفيه نظر**؛ لأن قوله: "الشروع في العلم يتوقف على تصوره" إن أراد **به التصور** بوجه ما، **فمسلم**، لكن لا يلزم منه أنه لا بد من تصوره برسمه **فلا يتم التقريب**؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد رسم العلم في مفتح الكلام وإن أراد به التصور برسمه، فلا نسلم أنه لو لم يكن العلم متصورا برسمه، يلزم طلب المجهول المطلق، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن العلم متصورا بوجه من الوجوه، **وهو ممنوع**، فالأولى أن يقال: **لا بد**

المجهول من كل وجه

طالبا إلخ: إنما قال: طالبا و لم يقل: شارعا على ما يقتضيه السوق؛ إشارة إلى أن الشروع يلزم الطلب. (أحمد جند)

لامتناع توجه النفس إلخ: قد يقال: هذا مصادرة على المطلوب؛ فإن التوجه نفس الطلب، فيكون محصل الكلام: أن طلب المجهول المطلق ممتنع؛ لامتناع طلب المجهول المطلق، والتحقيق أن التوجه أعم وجودا من الطلب؛ فإن الطلب قصد تحصيل الشيء، والتوجه يوجد بدون الطلب في كثير من المواد كما في سنوح المبادي والمعاني من غير قصد حصولها. (ملخص الحواشي)

وفيه نظر إلخ: وأجاب عن هذا النظر بعضهم: بأن المراد هوالتصور بوجه ما، ويتم التقريب؛ لأنه لما وجب التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصوره بوجه مخصوص اختار المصنف رحمه الله التصور برسمه لاستلزامه لما هو الواجب أعني التصور بوجه ما، لا لخصوصه، وكون غيره مستلزما لذلك الواجب لا يقدح في اختياره، وتحقيق هذا الجواب في حواشي عبد الغفور على الجامي. (عبيد الله)

به التصور إلخ: أي التصور الواقع في قوله: "لو لم يتصور" أو في قوله: "ووجه توقف الشروع أما على تصور العلم". (أحمد جند) **فمسلم**: أي مسلم ثبوته بالدليل المذكور.

فلا يتم التقريب: هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب. **وهو ممنوع**: لأن الوجه لا ينحصر في الرسم.

لا بد إلخ: أيّ رسم كان كما يدل عليه العنوان حيث قال: "البحث الأول في ماهية المنطق" أي تصور ماهيته بالرسم؛ لامتناع الحد، واختار الرسم المخصوص؛ للاتفاق عليه كما يشعر به قوله: "ورسموه" فلا يرد ما قيل: إن السؤال وارد عليه أيضا؛ لأنه إن أراد به التصور بالرسم مطلقا، فلا يتم التقريب؛ إذ المقصود بيان سبب إيراد الرسم المخصوص، وإن أراد به التصور بهذا الرسم، فلا يتم الملازمة؛ لجواز حصول البصيرة برسم آخر، على أن الشارح لم يدع توقف البصيرة عليه، بل حصولها به حيث قال: "ليكون على بصيرة في طلبه"، فالمقدمة على ما يستفاد من كلامه: ما يفيد البصيرة قبل الشروع في العلم. (عبد الحكيم)

من تصور العلم برسمه؛ **ليكون** الشارع فيه على بصيرة في طلبه؛ **فإنه** إذا تصور العلم برسمه، **وقَف** على جميع مسائله إجمالا، حتى أن كل مسألة منه ترد عليه علم أنها من ذلك العلم كما أن من أراد سلوك طريق لم يشاهده، لكن عرف **أماراته، فهو** على بصيرة في سلوكه، **وأما على** بيان الحاجة إليه؛ **فلأنه لو لم يعلم** غاية العلم والغرض منه **لكان طلبه عبثان** وأما على موضوعه؛ **فلأن تمايز** العلوم ....

في نسخة: لكنه

الغاية والغرض بمعنى واحد

أي على معرفة موضوعه

ليكون إلخ: أي وجه تصور العلم برسمه قبل الشروع؛ لتحصيل الشروع على وجه البصيرة، فاللام للسببية، ومدخلها غاية مترتبة عليه لا علة غائية له، حتى يرد أن العلة الغائية إنما يكون للفعل الاختياري، ووجوب التصور ليس كذلك . مولانا عبد الحكيم رحمه الله.

وقف إلخ: أي علم واطلع على كل واحد من مسائله إجمالا أي بالأمر الكلي الشامل، وهو العصمة، أو ما له مدخل في العصمة. (أحمد جند) أماراته: الأمارات: ما لزم من العلم الظن بوجود ملزومه.

وأما على إلخ: أي على التصديق بأن المنطق محتاج إليه أو الناس يحتاجون إليه في العصمة؛ فإن البيان بمعنى التصديق. (ملخص) **لو لم يعلم**: [أي لو لم يعتقد إما جزما أو ظنا.] "الغرض" هو الفائدة المترتبة بحسب الاعتقاد على الفعل من حيث إنه باعث للفاعل على صدور الفعل، و"الغاية": هي الفائدة المترتبة على الفعل سواء جعلها الفاعل باعثا عليه أم لا، فالغرض يجوز أن يكون مترتبا وأن لا يكون، وأما الغاية فلا بد أن يكون مترتبا، وتحقق الغاية بدون الغرض فيما إذا لم يحصل الفائدة المترتبة باعثا على الفعل. (باوردي)

لكان طلبه عبثا: [العبث عبارة عن شيء لا يترتب عليه الفائدة.] إن قيل: هو في صدد بيان وجه توقف الشروع على البصيرة على كل واحد من الأمور الثلثة، فالملائم والظاهر أن يقال: لأنه لو لم يعلم غاية العلم لم يكن له بصيرة في طلبه، قلنا: إن البصيرة يستلزم عدم كون طلبه عبثا، وإذا كان طلبه عبثا لم يتحقق البصيرة الملزومة؛ لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم. (عماد)

فلأن تمايز إلخ: إشارة على بيان كبرى القياس الدال على أن الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع، ومحصل الكلام هكذا: الشروع على وجه البصيرة الكاملة موقوف على التصديق بالموضوع؛ لأن البصيرة الكاملة موقوف على العلم بكمال الامتياز، والعلم بكمال الامتياز موقوف على التصديق بالموضوعية، أما الصغرى فظاهر، وأما الكبرى؛ فلأن تمايز العلوم إلخ، ويرد عليه أن اللازم منه توقف تميز العلوم بحسب نفس الأمر على تميز الموضوعات دون توقف العلم بالامتياز الكامل على التصديق بالموضوعية إلا أن =

بحسب تمايز الموضوعات؛ فإن علم الفقه مثلا إنما يمتاز عن علم أصول الفقه بموضوعه؛ لأن علم الفقه يبحث فيه عن أفعال المكلفين.

في نظر المدون

عاقل بالغ

= يقال: إن العلم بالمميز في نفس الأمر يستلزم التميز بحسب العلم، ويفيد البصيرة، فإن قيل: إن اللازم منه على تقدير التسليم حصول البصيرة والعلم بالامتياز، وأما العلم بكمال الامتياز فلا يلزم منه، قلنا: إن الامتياز الحاصل بالموضوع كمال الامتياز، ولا شك أن العلم بالمميز الكامل يفيد العلم بكمال الامتياز. وفيه أن تمايز العلوم قد يحصل بغير الموضوع كالغاية مثلا، فلا يستقيم الحصر المستفاد من إضافة المصدر إلى الفاعل، أو من كونه مسببا من تمايز الموضوعات. وأجيب بأن المراد من التمايز تمايز العلوم في أنفسها أي التمايز الذاتي بأن يكون المميز ذاتيا لا يتصور بغير الموضوع، وفيه أن هذا إنما يتم لو ثبت كون الموضوع ذاتيا للعلوم، وانحصار المميز الذاتي في الموضوع، وكلاهما في حيز المنع، إلا أن يقال: إن التميز الحاصل بالموضوع ينزل منزلة التميز الذاتي؛ لكونه متأصلا في الوجود بخلاف البواقي من الأحوال والغاية؛ لأنها من توابع الموضوع، ولا يبعد أن يقال في الجواب إن المراد بالتمايز التمايز المعتد به المعتبر الذي اعتبرها القوم في تدوين العلوم. وأما وجه اعتبار الموضوع دون غيره هو بأصل الموضوع في الوجود، وإفراد بعضها عن بعض، وذلك التمايز ليس إلا بالموضوع. (أحمد جند)

بحسب تمايز إلخ: أي بسبب تمايز الموضوعات كما هوالظاهر، أو بقدر تمايز الموضوعات، فإن كان تمايز الموضوعات بالذات كان تمايز العلوم أيضا بالذات، وإن كان بالاعتبار فباعتبار، كذا في بعض الحواشي.

فإن علم الفقه إلخ: [تصوير للعلم الكلي في الجزئي كما يدل عليه قوله مثلا، وليس باستدلال. (ع)] فيه أن الجزئية لا يفيد الكلية إلا أن يدعى بداهة الدعوى، ويجعل ذلك من قبيل التنبيه، أو يدعى عدم التفاوت بين علم وعلم، وإذا ثبت التمايز بسبب الموضوع في بعض العلوم ثبت التمايز بسببه في الكل. (أحمد جند)

عن أفعال المكلفين إلخ: [تعريف اللام والإضافة للجنس فيشمل خواص النبي ﷺ. (ع)] إنما قال: "عن أفعال المكلفين" ولم يقل: عن فعل المكلفين؛ إشارة إلى أن موضوع الفقه أشياء متعددة كموضوع أصول الفقه، والظاهر أن المراد [وهذا على مختار المتأخرين ﷺ، وإلا فقد عرف الفقه إمام الأيمة أبو حنيفة ﷺ بـــ"معرفة النفس ما لها وما عليها" على ما في "التنقيح"، وسمى كتابه في العقائد "الفقه الأكبر". (عبيد الله)] من الفعل فعل الجوارح لا الأعم من الفعل القلبي كالإيمان ومسألة النية أي قولهم: "النية شرط في الوضوء" ما دل بأن الوضوء مشروط بالنية وقد يقال: إنه مذكور على سبيل التبع والاستطراد دون الأصالة، وقد يستعمل عاما ما يعم الفعل القلبي، ويجعل مسألة الإيمان في علم الكلام من قبيل المبادي والتوابع، أو يجعل من المسائل المشتركة التي يبحث عنها في كل واحد من العلوم بحيثية على حدة، وكذا المراد من المكلف: ما من شأنه أن يكلف في وقت ما، أو باعتبار نوعه فيندرج فيه الصبي والمجنون والميت، ويكون البحث عن أحوالها في علم الفقه بحثا عن أفعال المكلف، ولا يبعد أن يحمل على المكلف ما يأول البحث عنها بالبحث عن الولي والوصي، أو يجعل من قبيل المسائل المذكورة بالفعل في العلوم على سبيل الاستطراد والتبع والمبدئية تكملة للفن، تأمل. (أحمد جند)

من حيث إنها تحل وتحرم، وتصح وتفسد، وعلم أصول الفقه يبحث فيه **عن الأدلة** الشرعية السمعية من حيث إنها يستنبط عنها **الأحكام** الشرعية، فلما كان لهذا موضوع، ولذلك موضوع آخر، صارا علمين متمايزين منفردا كل منهما عن الآخر، فلو لم يعرف الشارع في العلم أن موضوعه أي شيء هو، لم يتميز العلم المطلوب عنده، ولم يكن له في طلبه بصيرة، **ولما كان بيان** الحاجة إلى المنطق ينساق

من حيث الإجمال

في الفقه أو الأصول مثلا

من حيث إلخ: متعلق بالأفعال، أو بـ"يبحث"، فعلى الأول يكون من تتمة الموضوع، فحينئذ يكون موضوع الفقه أفعال المكلف المقيدة المأخوذة بحيثية الصحة والحرمة [فيه أن الموضوع وما يقيد به يكون من المفروغ عنه في الفن مع أن الحل والحرمة والصحة والفساد من معظم مسائل الفقه، إلا أن يجعل القيد الاستعداد والقوة، فتدبر. (عبيد الله)] أي المجموع المركب من الفعل والصحة والحرمة، وإضافة الحيثية إلى الصحة والحرمة بيانية، وأما على الثاني يكون إشارة إلى كيفية البحث والمحمولات المذكورة في الفقه، بمعنى أن حيثية الصحة والحرمة ملحوظة في أثناء البحث، وأن المحمولات المبحوثة عنها راجعة ومندرجة تحت الصحة والحرمة، وقد يقال: إن الظرف متعلق بـ"يبحث" بتضمين تعرض فالمعنى حينئذ: يبحث عن أحوال المكلف أي تعرض للأفعال بواسطة الصحة والحرمة بأن يكون الصحة والحرمة واسطة في العروض، فعلى هذا أيضا يكون الصحة والحرمة من تتمة الموضوع، وقس عليه قوله: "من حيث إنها يستنبط إلخ" وقوله: "وتصح وتفسد" عطف تفسيري لقوله: "تحل وتحرم" والمراد عن الصحة والفساد: الصحة والفساد الشرعي، تأمل. (أحمد جند)

عن الأدلة إلخ: أي الأدلة المتوقفة على السمع من الشارح وهو الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (أحمد جند)

الأحكام إلخ: [التي هي عبارة عن مسائل الفقه. (أحمد جند)] هي الوجوب والندب والكراهة والحل والحرمة المشهورة عند الأصوليين بالأحكام الخمسة. (باوردي)

ولما كان بيان إلخ: والظاهر أن هذا إشارة إلى جواب دخل مقدر وتوجيه الدخل بوجوه: الأول: أنه لِم لم يورد كل واحد من الأمور الثلثة في بحث على حدة؟ والثاني: لِم لم يورد المجموع في بحث واحد؟ والثالث: على تقدير الجمع بين الاثنين وإفراد الواحد منها بالبحث أنه لِم لم يورد بيان الحاجة مع الموضوع والموضوع مع بيان الماهية؟ وأنت خبير أن جواب الشارح ظاهر في دفع البعض دون الكل، فلم يمكن أخذ الجواب عن الكل منه بأدنى عناية كما لا يخفى، وقد يقال في وجه إيراد بيان الحاجة [أي التصور بوجه ما والتصديق بفائدة] والماهية في بحث واحد: إن بيان الحاجة والماهية لما كانتا متشاركين في استلزام ما هو الواجب ناسب أن يورد في بحث واحد، =

إلى معرفته برسمه أوردهما في بحث واحد، **وصدر البحث** بتقسيم العلم إلى التصور فقط
أي بحث بيان الحاجة
والتصديق؛ لتوقف بيان الحاجة إليه عليه، فقال: العلم إما تصور فقط وهو: حصول
أي التصور مطلقا
صورة الشيء في العقل، أو تصور معه حكم وهو: إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، ويقال للمجموع: تصديق. أقول: العلم إما تصور فقط أي **تصور لا حكم معه**، ....

= قيل: إن التصديق بالموضوعية يستلزم أيضا التصور بالرسم؛ فإنه إذا بين أن موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية من الحيثية المخصوصة علم أنه علم يبحث فيه عن المعلومات المذكورة من الحيثية المخصوصة. وأجيب: بأن المراد تصور العلم بالرسم المخصوص المذكور في الكتاب دون الرسم المطلق، والتصديق بالموضوعية وإن استلزم التصور بالرسم لكنه لا يستلزم التصور بالرسم المخصوص المذكور، والغرض من هذا بيان سبب إيراد الرسم المخصوص مع بيان الحاجة في بحث واحد مع أنه لا يزاحم من النكات. (أحمد جند)

وصدر البحث إلخ: لقائل أن يقول: كما أن بيان الحاجة يتوقف عليه فكذلك يتوقف على سائر المقدمات الباقية، فتوقف بيان الحاجة عليه لا يوجب تصديره على سائر المقدمات، ويمكن أن يقال: ضمير "عليه" راجع إلى التصدير لا إلى التقسيم، وعلى تقدير رجوعه إلى التقسيم نقول: إنه علة لذكره لا لذكر الأول الذي هو التصدير [هذا الجواب ليس بشيء؛ لأن المعلل هو التصدير لا مجرد الذكر كما لا يخفى. (عبيد)] فافهم. (عماد)

وصدر البحث إلخ: هذا جواب سؤال مقدر وهو أنه كان يجب على المصنف أن يذكر في صدر البحث بيان الحاجة؛ إذ الشروع في العلم موقوف عليه فلا وجه لذكر تقسيم العلم في صدر الكتاب.

والتصديق إلخ: هذا بناء على أن التصور مع الحكم تصديق عند أرباب هذا التقسيم، فلا يرد أن التصدير ليس بالتقسيم إلى التصور والتصديق كما هو التقسيم المشهور بل بالتقسيم إلى التصورين، هذا أخذته من بعض الحواشي.

لتوقف بيان إلخ: الحاصل: أن بيان الحاجة إلى المنطق موقوف على تقسيم العلم إلى التصور والتصديق بأن يقال: إن العلم منقسم إلى التصور والتصديق، وكل واحد منهما منقسم إلى البديهي والنظري، والنظري يحصل من البديهي بطريق النظر، وهو قد يكون صوابا وقد يكون خطأ، فيحتاج إلى قانون، وهو المنطق الذي يعصم عن الخطأ، فثبت الاحتياج إلى المنطق. (عبد الحكيم)

تصور لا حكم إلخ: والأولى أن يقال: أي تصور معه عدم الحكم؛ لئلا يتناول الحكم؛ لأن الحكم يصدق عليه أنه تصور لا حكم معه؛ لأن الظاهر منه سلب معية الحكم كما يقتضيه المقابلة؛ لأنه اعتبر في عديله إثبات معية الحكم، وإنما قلنا: الظاهر منه سلب معية الحكم؛ لأن قوله: "لا حكم" يحتمل أن يراد به عدم الحكم في نفسه بأن يكون كلمة "لا" بمعنى العدم، فحينئذ يكون المعنى: تصور معه عدم الحكم أو يقال: إن الحكم عند المصنف فعل=

ويقال له: التصور الساذج كتصورنا الإنسان **من غير حكم** عليه بنفي أو إثبات، وإما تصور معه حكم، **ويقال للمجموع:** تصديق، **كما إذا تصورنا** ....

= من أفعال النفس فيخرج عنه بقيد التصور، أو يقال: إنه سلب المعية بأن يكون من شأنه معية الحكم لا السلب المطلق، والحكم ليس من شأنه أن يقارن الحكم فيكون التقابل بين القسمين تقابل العدم والملكة، لا الإيجاب والسلب. (أحمد جند) **لا حكم معه** إلخ: لما كان قيد "فقط" مقابلا لقوله: "معه حكم" كان معناه مانعة عن اعتبار القيد المذكور في التقسيم الثاني، فيكون بمنزلة لا حكم معه. (ع)

ويقال له إلخ: وإنما ذكره مع أن المصنف لم يذكره؛ ليناسب طرفي الكلام حيث قال المصنف في القسم الأخير: ويقال للمجموع :تصديق. (أحمد جند) **التصور الساذج** إلخ: أفاد بهذا الإطلاق أن المراد بقوله: "فقط" التقييد بعدم الحكم معه أعني بشرط لا شيء، لا عدم التقييد بكون الحكم معه أعني لا بشرط شيء؛ فإنه يستلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره. (عبد الحكيم)

من غير حكم إلخ: [تفصيل للحكم وليس صلة له على تأويلهما بمثبت ومنفي؛ لأنه يخرج عنه الحكم السلبي. (ح)] المناسب من غير حكم معه زيادة لفظ "به"؛ لأن المعنى المعتبر في القسم الأول عدم مقارنته الحكم مطلقا، وكأنه أراد كتصورنا الإنسان فيما وقع محكوما عليه [فلا حاجة إلى زيادة لفظ "به" (عبيد)]. (عبد الحكيم)

ويقال للمجموع إلخ: وإنما لم يقل: ويقال له: التصديق كما قال في عديله؛ إشارة إلى أن المسمى بالتصديق ليس نفس القسم الآخر، كما أن المسمى بالتصور الساذج هو عين القسم الأول. (أحمد جند)

ويقال للمجموع إلخ: المراد بالحكم فيها إيقاع النسبة، وإيقاع النسبة موقوف على النسبة، والنسبة موقوف على الشيئين، فيكون له ثلثة أجزاء، وهذا معنى قوله: ويقال للمجموع: تصديق.

كما إذا تصورنا: "ما" كافة على ما هو الشائع في أمثال هذه العبارة، و لم يقل: كتصورنا الإنسان وحكمنا له؛ إشارة إلى أن القسم الثاني متحقق في هذه الصورة أعني مجموع تصوري الطرفين اللذين اعتبر إسناد أحدهما إلى الآخر بالنفي أو الإثبات، وجعل "ما" موصولة أو موصوفة بالجملة الظرفية، والمراد: كتصور حادث إذا تصورنا إلخ مما لا يرضى به المصنف؛ إذ التصديق عنده هو التصوران المتعلقان بالطرفين إذا قارنه الحكم، ولا يقول: حدوث تصور آخر أعني المجموع المركب من التصورات الأربعة ولا الشارح رحمه الله؛ لأن مقصوده مجرد بيان مقصود المصنف مع قطع النظر عن صحته وفساده وحمله على أحد المذهبين، وسيجيء تحقيقه، وما قيل: إن التقسيم يستدعي أن لا يوجد فرد للقسم الأول؛ إذ لا تصور إلا ومعه حكم ولا أقل عن الحكم بأن هذه الصورة صورة له، ففيه أنه [إشارة إلى المنع؛ إذ المعية الكلية يكذبها الوجدان. (عبيد الله)] على تقدير تسليمه فرق بين الحكم الصريح والضمني، والمراد ههنا الحكم الصريح كما هو المتبادر، ولو استلزم كل تصور حكما لزم التسلسل. (عبد الحكيم)

الإنسان، وحكمنا عليه بأنه كاتب أو ليس بكاتب. **أما التصور: فهو حصول صورة الشيء في العقل فليس معنى** تصورنا الإنسان **إلا أن ترتسم** ....

أما التصور إلخ: اعلم أن هذا الكلام من الشارح توطية لتحقيق كلام المصنف من أن التعريفين المذكورين في كلامه أحدهما للتصور المطلق المشترك بين القسمين والثاني للحكم، لا الاعتراض عليه بأن الظاهر من كلام المصنف أن التعريفين المذكورين للتصور الساذج والتصور المقيد بالحكم، وليس كذلك بل الأول لذات المقيد والثاني للقيد وهو الحكم، تأمل. (أحمد جند)

حصول صورة الشيء إلخ: إن جعل تعريفا للمعنى الأعم الشامل للحضوري والحصولي بأنواعه الأربعة وبما يكون نفس المدرك وغيره، فالمراد بالعقل: الذات المجردة، وبالصورة: ما تعم الخارجية والذهنية، وبالحصول: الحضور، سواء كان بنفسه أو شبحا له، وبالمغايرة المستفادة من الظرفية: أعم من الذاتية والاعتبارية، و"في" معنى عند كما اختاره المحقق الدواني، ولا يخفى ما فيه من التكلفات البعيدة، وإن جعل تعريفا للعلم الحصولي بقرينة أن المقصود تعريف العلم الكاسب والمكتسب كان التعريف على ظاهره، فالمراد بالعقل: قوة تدرك المعلومات بنفسها والمحسوسات بالوسائط، وبصورة الشيء: ما يكون آلة الامتياز، سواء كان نفس ماهية الشيء أو شبحا له، والظرفية على الحقيقة، ثم العلم إن كان من مقولة الكيف فالمراد الصورة الحاصلة، وفائدة جعله نفس الحصول التنبيه على لزوم الإضافة له، وإن كان من مقولة الانفعال فهو على ظاهره؛ لأن المراد بحصول الصورة في العقل اتصافه بها وقبوله إياها، وأما من قال: إن العلم تعلق بين العالم والمعلوم فلم يقل بالصورة إلا الإمام الرازي هذا هو القدر الضروري في هذا المقام والتعرض لتفصيله خروج عن الكلام. (عبد الحكيم)

صورة الشيء إلخ: صورة الشيء: هو الأثر الحاصل منه في العقل، ونسبته إليه كنسبة الفرس المنقوش على الحائط إلى الفرس الذي هو الحيوان الصاهل، وكنسبة الصورة التي في المرآة من "زيد أسد". (سعدية)

في العقل إلخ: العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في منعه، وهو النفس الناطقة.

فليس معنى إلخ: تصوير للمعنى الكلي في مادة جزئية. **إلا أن ترتسم إلخ:** الارتسام: في اللغة الامتثال والتكبر والدعاء، وشيء منها لا يناسب المقام، ولعلهم أخذوه من الرسم بمعنى العلامة واستعملوه بمعنى الانطباع والانتقاش، والمراد: أن يصل الانتقاش والانطباع حقيقة، واختاروه لتصور المعقول بالمحسوس. (عبد الحكيم)

صورة منه إلخ: [متعلق بـ"صورة"؛ لتضمنه معنى الحكاية أي صورة حاكية منه. (عبد الحكيم)] واعلم أن في قوله: "صورة منه" نوع إشعار إلى أن معنى قولهم: حصول صورة الشيء حصول صورة من الشيء بمعنى صورة ناشئة من الشيء، سواء كانت الصورة مطابقة لذلك الشيء أو لم تكن مطابقة له، فلا يرد ما قيل على ظاهر التعريف: من أنه لا يصدق على الصورة الغير المطابقة كما إذا رأينا حجرا من بعيد وحصل منه في ذهننا صورة الإنسان، ولا شك أن هذه الصورة ليست صورة الحجر بل هي صورة منه. (أحمد جند)

صورة **منه في العقل بها يمتاز** الإنسان **عن غيره** عند العقل، **كما تثبت** صورة الشيء في المرآة إلا أن المرآة لا تثبت فيها إلا **مثل** المحسوسات، **والنفس مرآة** تنطبع فيها مثل المعقولات والمحسوسات، **فقوله: وهو حصول** صورة الشيء في العقل **إشارة** إلى

المراد بالمحسوسات المبصرات

في العقل: في إعادة "في العقل" من غير تغير إشارة إلى أن النظرية على الحقيقة.

بها يمتاز إلخ: صفة كاشفة لـــ"صورة"، وإشارة إلى وجه إطلاق الصورة على المعنى الحاصل في العقل؛ فإنها في اللغة بمعنى پیکر كما أن صورة الشيء سبب الامتياز في الخارج، كذلك ذلك المعنى سبب الامتياز في العقل.

عن غيره إلخ: أي من جنس الغير، سواء كان من جميع الأغيار أو لا، ولا يشكل بتصور زيد بالشيء والممكن العام؛ لأن زيدا يمتاز بهذا الوجه مما لا يعقل بهذا الوجه وإن كان متصفا به في الواقع. (عبد الحكيم)

كما تثبت إلخ: [في الصراح: ثبوت وثبات برجا بودن، تشبيه للحصول العقلي بالحصول الحسي. (ع)] الظاهر أنه من الثبت وهو الانتقاش لا من الثبوت وهو الحصول؛ ليلايم قوله: ترتسم، وقوله: ينطبع. واعلم أن هذا الكلام أي ارتسام صور المحسوسات في المرآة تخييلي لا تحقيقي، ذكره لقرب فهم المبتدي كما حقق في موقعه. (أحمد جند) **مثل**: جمع المثال كالكتب جمع الكتاب.

والنفس مرآة إلخ: إشارة إلى أن قوله: تثبت يشتمل على التشبيهين: تشبيه انطباع الصورة في العقل بانطباعها في المرآة، وتشبيه العقل بالمرآة، مثل بضم الميم، وهو الشبح والمثال، والظاهر أن هذا على القول بالشبح والمثال، وأما على القول بأن الحاصل إنما هو ماهية الأشياء لا الشبح والمثال فليس بملائم وإن أمكن تطبيقه عليه بأن يقال: إن الأشياء باعتبار الوجود الخارجي أعيان وباعتبار الوجود الذهني صور وأمثال. (أحمد جند)

فقوله وهو حصول إلخ: [تفريع على تعريف التصور بما ذكر. (ع)] الفاء أدخلت على جواب المحذوف، فالتقدير: لما كان هذا التعريف تعريفا لمطلق التصور في نفس الأمر فقوله: وهو حصول إلخ يجب أن يكون إشارة إلخ، وقوله: لأنه إلخ دليل الوجوب، وقيل: إنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر، وهو أن التصور المطلق غير مذكور في كلامه، فلا يصح أن يكون إشارة إلى تعريفه فضلا عن الوجوب. ورد بأن الإشارة بكلمة "لأنه" جواب سؤال مستقبح جدا وغير متعارف، وقيل: الفاء للتفريع أي فإذا عرفت أن هذا تعريف لمطلق التصور في الواقع [قيد الواقع لدفع اتحاد الشرط والجزاء] عرفت أن قوله: وهو حصول صورة الشيء إلخ إشارة إلخ. (أحمد جند)

إشارة إلخ: [إنما قال: إشارة؛ لأن الظاهر كونه تعريفا للتصور الساذج.] قيل: إن هذا غير ضمن بل صريح فكيف إشارة؟ وأجيب بأن الإشارة تعم الصريح والضمن كما صرح به الشارح في هذا الكتاب في مباحث الموجهات. (أحمد جند)

تعريف مطلق التصور دون التصور فقط؛ **لأنه لما ذكر** التصور فقط ذكر أمرين: أحدهما: **التصور المطلق**؛ لأن المقيد إذا كان مذكورا كان المطلق مذكورا **بالضرورة**، وثانيهما: التصور فقط الذي هو التصور الساذج، **فذلك الضمير إما أن يعود** إلى مطلق التصور أو إلى التصور فقط، لا جائز أن يعود إلى التصور فقط؛ لصدق حصول صورة الشيء في العقل على التصور الذي معه حكم، فلو كان تعريفا للتصور فقط لم يكن مانعا لدخول غيره فيه، فتعين أن يعود الضمير إلى مطلق التصور الذي هو **مرادف العلم** دون التصور فقط، فيكون حصول صورة الشيء في العقل تعريفا له. **وإنما عرف** ....

مطلق التصور

التصور المطلق: أي مصداق التصور المطلق لا هو مع وصف الإطلاق. (ع) **لأنه لما ذكر إلخ**: أي لما ذكر هذا اللفظ ذكر أمرين، ولما كان المراد من التصور فقط التصور الساذج كان ذكره بذكره؛ ولذا لم يتعرض لبيانه، بخلاف التصور المطلق؛ فإن في كونه مذكورا بذكره خفاء؛ لأن المطلق ينافي المقيد، ونبه على ذلك بأنه ضروري، ومنشأ الاشتباه عدم الفرق بين ذات المطلق وبينه مع وصف المطلق. (عبد الحكيم)

بالضرورة: لاستلزام وجود الخاص وجود العام بدون العكس. **فذلك الضمير**: وهو في قوله: وهو حصول صورة الشيء في العقل. **إما أن يعود إلخ**: فيه أنه لا يخلو من أن يعتبر فقط في قوله بعد: ذكر أمرين أو لا، وأيا ما كان ففيه محذور، أما على الأول؛ فلأن هذا الحصر وإن صح على ذلك الاعتبار، لكن لا يصح ذلك الاعتبار؛ لأن المقيد إذا ذكر فقد ذكر المطلق من حيث هو والمقيد من حيث هو والقيد والمجموع المركب، والكل صالح للمرجعية، فلا يلزم من بطلان الثاني تعيين الأول، وأما على الثاني؛ فلأنه لا يصح هذا الحصر وإن صح ما ذكره أولا. والجواب عنه باختيار الشق الثاني بأنه لما كان ما عدا الثاني مشتركا للثاني في عدم صحة رجوع الضمير إليه لم يذكره إحالة على المقايسة. (أحمد جند)

إما أن يعود: فإن قيل: لم لا يجوز أن يعود إلى العلم؟ قلنا: لا معنى بتوسيط تعريفه بين قسميه، بل ينبغي أن يقدم عليهما. **مرادف العلم**: يحتمل أن يكون المراد به العلم الشامل للحصولي والحضوري والقديم والحادث، ويحتمل أن يكون اللام للعهد فالمراد به العلم الحصولي، وقد مر تحقيقه في حاشية "حصول صورة الشيء"، فتذكر. (عبيد)

وإنما عرف: ما سبق بيان لتصحيح كونه تعريفا لمطلق التصور دون التصور فقط، وهذا بيان لمرجحه، فلذا قال: دون التصور فقط.

مطلق التصور دون التصور فقط مع أن المقام يقتضي تعريفه؛ تنبيها على أن لفظ
لأنه المقام بالبيان والتوضيح لأنه المذكور صريحا
التصور كما يطلق فيما هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني التصور الساذج
بدون قيد فقط أي الاستعمال
كذلك يطلق **على ما يرادف** العلم ويعم التصديق، وهو مطلق التصور. **وأما الحكم:**
فهو **إسناد أمر** إلى آخر **إيجابا أو سلبا**، والإيجاب: هو إيقاع النسبة، والسلب: هو

على ما يرادف إلخ: [أي لفظ التصور يطلق على معنى يرادف بسببه العلم] قد نوقش في العبارة بأن المرادفة من صفات الألفاظ، وما يطلق عليه اللفظ هو المعنى فلا وجه لقوله: "يطلق على ما يرادف العلم". ووجه بأن العائد محذوف وتقديره: ما يرادف به العلم، وضمير "يرادف" راجع إلى لفظ التصور أي يطلق لفظ التصور على معنى يرادف لفظ التصور بسبب ذلك المعنى لفظ العلم لكن يلزم في الكلام انتشار؛ لرجوع كل من ضميري الفعلين إلى شيء، فافهم. (عماد)

وأما الحكم إلخ: عديل لقوله: وأما التصور، وبيان للجزء الثاني من القسمين، في "الصراح": الإسناد: *تكيه دادن چيزى را بچيزى*، وفي العرف: ضم أمر إلى آخر بحيث يحصل فائدة تامة، وقد يطلق بمعنى النسبة مطلقا، فعلى الأول: قوله: إيجابا وسلبا بيان لنوعيه، وعلى الثاني تقييد لإخراج ما سوى النسبة الجزئية، في "الصراح" الوجوب: *لازم شدن* و الإيجاب متعد منه، والسلب: *ربودن*، وفي "التاج" الإيقاع: *افگندن*، والانتزاع: *بركندن*، والمناسب لاختيار المصنف عن كون الحكم فعلا أن يفسر كلها بالمعاني اللغوية المبينة عن كونه فعلا ولا يتعرض للتفصيل ههنا؛ فإن التفصيل مذكور بعده. (عبد الحكيم)

وأما الحكم إلخ: أنت خبير أن مرجع الضمير في عبارة المصنف في هذا التقسيم أيضا يحتمل الأمور كالمرجع للضمير السابق حيث أو تصور معه حكم وهو إسناد أمر إلخ، فلا بد أن يردد بين المحتملات ثم يبطل غير المراد حتى تعين ما هو المقصود بالتعريف، كما فعله في جانب التصور فما الوجه في ترك التعرض؟ لعل الوجه الاكتفاء على ما تعم المقايسة على السابق، والمراد من الإسناد: إدراك الوقوع أو اللاوقوع أعني اعتقاد النسبة الجزئية إيجابية كانت أو سلبية، ومن الأمر: هو المحكوم به، ومن الآخر: هو المحكوم عليه، ومن الإيجاب والسلب: هو الإيقاع والانتزاع أو الوقوع واللاوقوع. (أحمد جند)

إسناد أمر: [ولم يقل: إسناد لفظ؛ ليدخل فيه القضايا المعقولة في الذهن؛ لأنها ليست بألفاظ.] هذا يشكل بمثل "الإنسان إنسان"؛ لأنه ليس فيه إسناد أمر إلى آخر بل إسناد أمر إلى نفسه. وأجيب عنه بأن فيه مغايرة اعتبارية وهذا التغاير كاف في الإسناد، على أن ذلك غير معتبر في العلوم؛ لعدم الفائدة.

إيجابا أو سلبا: احتراز عن إدراكهما لا على وجه الإذعان بأن يدرك الوقوع مضافا إلى النسبة بحيث يكون إدراك مركب تقييدي. (باوردي)

انتزاعها، **فإذا قلنا**: الإنسان كاتب **أو ليس** بكاتب **فقد أسندنا** الكاتب إلى الإنسان، **وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة** إليه وهو الإيجاب، أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب، **فلا بد ههنا أن يدرك** أولا الإنسان، ....

فإذا قلنا: تصوير لمعنى الحكم في الجزئي واختار الحكم الحملي؛ لأنه أكثر. (ع) **أو ليس إلخ**: معطوف بتقدير "قلنا" على "قلنا" وليس بمعطوف على كاتب؛ فإنه حينئذ يفيد الترديد لا الحكم. (ع) **فقد أسندنا إلخ**: أي قد أدركنا نسبة بينهما وأوقعنا نسبة ثبوت الكتابة أي أدركنا أن تلك النسبة التي هي ثبوت الكتابة واقعة، أو رفعنا أي أدركنا أن تلك النسبة ليست بواقعة. (عماد)

وأوقعنا إلخ: فيه أن الظاهر من هذه العبارة هو أن المراد من الإسناد هو الإيقاع، فلا يكون تعريف الحكم بالإسناد جامعا [لأن السلب فيه انتزاع لا إيقاع، فلما كان الإسناد هو الإيقاع فلا يشمل السلب مع أنه حكم] وتخصيص الحكم المعرف بالإيجاب وإحالة السلبي على المقايسة تحكم، وأيضا لا يصح حينئذ قوله: أو سلبا في تعريفه، اللهم إلا أن يقال: إن قوله: "أو رفعنا" عطف على "أوقعنا" دون "أسندنا"، ويجعل المجموع أعني المعطوف والمعطوف عليه تفسير الإسناد، لكن يأبى عنه قوله: أسندنا الكاتب إلى الإنسان إلا أن يراد من إسناد الكاتب إسناد إلى الكاتب، سواء كانت النسبة إيجابية أو سلبية دون وقوع النسبة. (أحمد جند)

نسبة ثبوت الكتابة: [الظاهر ثبوت الكاتب إلا أنه تسامح بذكر مبدء الاشتقاق مقام المشتق. (ع)] إضافة النسبة إلى الثبوت بيانية؛ فإن النسبة الحكمية هي ثبوت شيء لشيء أو عنده أو ثبوت منافاته إياه [الأول في الحملية، والثاني في المتصلة، والثالث في المنفصلة (عبيد الله)] ولذلك تسمى بالنسبة الثبوتية والإيجابية وهو مفهوم تصوري، ومن الناس من توهم أن النسبة الحكمية هي الثبوت وفي السوالب اللاثبوت، وذلك توهم فاسد؛ لأنه لو كان كذلك لما يفيد السوالب سلب الثبوت، بل إثباته إذا كان الموضوع موجودا، فتأمل. (عماد)

فلا بد ههنا إلخ: [أي في إسناد الكاتب إلى الإنسان] معنى كلامه: أنه لا بد في مثل هذه القضية في حال اعتبار الحكم وجعل الإنسان موضوعا والكاتب محمولا من أن يكون الإنسان مقدما في الملاحظة، فيكون معناه: انسان كاتب است لا أن في حال حدوث إدراكها لا بد أن يكون إدراك الإنسان مقدما، سواء حمل على الوجوب أو الاستحسان؛ فإن كثيرا ما يحدث إدراك الكاتب أولا في الذهن بغير الاختيار أو بالاختيار، ولا يلزم فيه خلاف الأولى، وإنما يلزم ذلك إذا جعل مقدما في الملاحظة حال اعتبار الحكم كما صورنا. (باوردي)

أن يدرك: لم يقل: مفهوم الإنسان؛ للاختلاف [أقول: هذا الاختلاف إنما هو في المحصورة، فلا بد أن يحمل قوله: الإنسان كاتب على المحصورة؛ لكونها مهملة في قوة الجزئية.] في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الأفراد، والأفراد والمفهوم آلة لملاحظتها، فعلى الأول: لا بد من إدراك المفهوم، وعلى الثاني: لا بد من إدراك الذات من حيث المفهوم. (أحمد جند)

ثم **مفهوم الكاتب**، ثم نسبة **ثبوت الكتابة** إلى الإنسان، ثم **وقوع تلك النسبة** أو لا وقوعها، **فإدراك** الإنسان: هو تصور المحكوم عليه والإنسان المتصور: محكوم عليه، وإدراك الكاتب: هو تصور المحكوم به، والكاتب المتصور محكوم به، **وإدراك نسبة** ثبوت الكتابة إليه أو لا ثبوتها هو تصور **النسبة الحكمية**، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها **بمعنى إدراك** أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة هو الحكم، **وربما يحصل** إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم ....

مفهوم الكاتب: إنما اعتبر المفهوم في الكاتب دون الإنسان؛ إشارة إلى أن المعتبر في جانب المحمول هو المفهوم، بخلاف الموضوع؛ فإن المعتبر فيه هوالذات. (أحمد جند) **ثبوت الكتابة إلخ**: أي ثبوت الكاتب من حيث إنه رابطة بينهما وأن انضمام أحدهما إلى الآخر بالانفعال أو بالانفصال. (ع) **وقوع تلك النسبة إلخ**: أي ثم إدراك وقوع تلك النسبة الحاصلة في الذهن بينهما في نفس الأمر مع قطع النظر عن الحصول في الذهن، أو إدراك عدم وقوع تلك النسبة بينهما في نفس الأمر. (عبد الحكيم)

فإدراك إلخ: تفصيل وتمييز بين التصديق والقضية؛ فإنه قد اشتبه على البعض، وحاصله: أن القضية من قبيل المعلوم، والتصديق من قبيل العلم، واكتفى على بيان المغايرة في النسبة بالمقايسة على الطرفين. (عبد الحكيم)

وإدراك نسبة إلخ: إنما لم يقل ههنا: والنسبة المتصورة نسبة حكمية على وتيرة ما قال في المحكوم عليه وبه؛ لأنه إنما قال فيهما للإشارة إلى أن الإنسان والكاتب من حيث إنهما متصوران ومعلومان متصفان بالصفتين المذكورتين [أي المحكوم عليه والمحكوم به، فقوله: متصفان خبر "إن"] وأما النسبة: فليس لها تحقق بدون كونها متصورة، فلا حاجة فيها إلى ذلك بل لو قيل لتوهم ما هو خلاف الواقع. (باوردي)

النسبة الحكمية: التي يقال له: النسبة بين بين وأثبتها المتأخرون. **بمعنى إدراك**: إيماء إلى أنه ليس المراد إدراك هذا المركب التقيدي؛ لأنه ليس بحكم. (عبيد الله) **وربما يحصل**: لما علم مما سبق أن إدراك النسبة الحكمية مغايرة بالذات للحكم أعني إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها بناء على تغاير المدركين أعني المعلومين بالذات يستلزم تغاير الإدراكين كذلك، أو بناء على وجوب تأخر إدراك الوقوع أو اللاوقوع عن إدراك النسبة لكان للمتوهمين باتحادهما إنكار ذلك، فأزال إنكارهم بقوله: وربما يحصل إلخ. (أحمد جند) **وربما يحصل**: إشارة إلى رد قول من زعم إن إدراك النسبة الحكمية هو إدراك الحكم، فلا يلزم في التصديق أربعة أجزاء.

كمن تشكك في النسبة **أو توهمها**؛ فإن الشك في النسبة أو توهمها بدون تصورها محال **لكن التصديق** لا يحصل ما لم يحصل الحكم، **وعند متأخري** المنطقيين: أن ......

كمن تشكك إلخ: أي كإدراك من تشكك على حذف المضاف؛ لتناسب المثال والممثل وجعله مثالا بما فهم من السابق ضمنا كالمدرك، فكأنه قال: ربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم بشخص من الأشخاص كمن تشكك إلخ تكلف وتعسف. (أحمد جند)

أو توهمها إلخ: أي توهم النسبة الحكمية كما يقتضي السوق. ويرد عليه: أن المتوهم ليس النسبة الحكمية بل الوقوع أو اللاوقوع، إلا أن يقال: إن النسبة الحكمية متوهمة باعتبار الوقوع أو اللاوقوع، كما أنها تشكك فيها من حيث الوقوع أو اللاوقوع، ولا يبعد أن يراد بالنسبة في قوله: كمن تشكك في النسبة النسبة الخبرية، فحينئذ ينضم الكلام بلا تسامح، لكنه خلاف السوق، ومعنى التشكك في النسبة الخبرية: هو تجويز وقوع أحد المتناقضين أعني الوقوع أو اللاوقوع في بدل الآخر في نفس الأمر على سبيل التسوية. (أحمد جند)

لكن التصديق إلخ: عطف على قوله: "وربما يحصل"، ثبت بالمقدمة الأولى مغايرة الحكم لإدراك النسبة، وبالمقدمة الثانية أنه لا بد منه في التصديق، وأورد كلمة "لكن"؛ لدفع توهم حصول التصديق عند إدراك النسبة الحكمية وإن لم يحصل الحكم، كما وهم البعض من أن الشك والوهم من قبيل التصديق. (عبد الحكيم)

لكن التصديق إلخ: هذا لدفع التوهم الناشئ من الكلام السابق وهو قوله: "وربما يحصل إدراك النسبة الحكمية بدون الحكم"؛ فإنه يتوهم أن يحصل التصديق بدون الحكم كما أن إدراك النسبة الحكمية يحصل بدون الحكم فدفع ذلك التوهم بقوله: لكن التصديق إلخ، ويمكن أن يقال: المقصود بيان أن إدراك النسبة الحكمية قد يحصل بدون الحكم، فبقوله: فإن الشك في النسبة إلخ يثبت أن في الصورتين إدراك النسبة متحقق، وأما أن الحكم غير متحقق في الصورتين: فلا يثبت فبقوله: لكن التصديق لا يحصل إلخ أي ثبت ذلك أي لكن لا يحصل التصديق في الصورتين اللتين فيهما النسبة إلا بعد حصول الحكم، وعلى التوجيه الأول يقال: لا حاجة إلى هذه المقدمة؛ للظهور. (عماد)

وعند متأخري إلخ: [المراد بعضهم وهو صاحب الكشف] معطوف على مقدر أي هذا هو التحقيق من أن الحكم إدراك وإذعان للنسبة الخبرية وعند متأخري المنطقيين فعل إلخ. (عبد الحكيم)

وعند متأخري إلخ: لما علم مما سبق أن الحكم إدراك توهم أنه كذلك بالاتفاق مع أنه ليس كذلك، فأزال بقوله: وعند متأخري إلخ، وقيل: هذا إشارة إلى دفع توهم التدافع بين قوله: والحكم هو الإسناد والإيقاع والانتزاع، وبين قوله: وإدراك وقوع النسبة هو الحكم من حيث إن الأول يدل على فعلية الحكم، والثاني على إدراكيته. ووجه الدفع: أن حاصل كلامه أن فعلية الحكم على رأي المتأخرين وإدراكيته على رأي الآخر من =

الحكم أي إيقاع النسبة أو انتزاعها فعل من أفعال النفس **فلا يكون إدراكا**؛ لأن
وكذا إذا كان كيفا لتعبيرهم عنه بالإسناد
الإدراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا، **فلو قلنا**: إن الحكم إدراك فيكون التصديق
مجموع التصورات الأربعة: تصور المحكوم عليه، وتصور المحكوم به، وتصور النسبة
الحكمية، **والتصور الذي** هو الحكم، وإن قلنا: إنه ليس بإدراك يكون التصديق
بل فعل كما ذهب إليه صاحب الكشف
مجموع **التصورات الثلاث** والحكم. **هذا** على **رأي الإمام**، وأما على **رأي الحكماء**:
فخر الدين الرازي

= المحققين، وفيه أنه خلاف الظاهر، والظاهر أن الغرض والمقصود من هذا الكلام في هذا المقام تحقيق ماهية التصديق، وهذا توطية وتمهيد له، والظاهر أن المراد من متأخري المنطقيين ههنا: هو صاحب الكشف وأتباعه؛ لأن الرئيس ابن سينا من المتأخرين نص على إدراكية الحكم. (أحمد جند)

فلا يكون إدراكا إلخ: لأن الإدراك الانفعال، والفعل لايكون انفعالا؛ وذلك لأن الفعل: هو التأثير وإيجاد الأثر، والانفعال: هو التأثر وقبول الأثر، فلا يصدق أحدهما على الآخر.

فلا يكون إدراكا إلخ: هذا على قياس هيئة الشكل الثاني، ومحصله: أن كل إدراك انفعال، ولا شيء من الفعل انفعالا، فلا شيء من الإدراك فعلا، فلا شيء من الفعل إدراكا بالعكس المستوي. (ملخص)

فلو قلنا: أي إذا تقرر أنه لا بد في التصديق من أمور أربعة وأن الحكم مما اختلف فيه . (ع)

والتصور الذي إلخ: لم يبين متعلقه إشارة إلى أن متعلقه تلك النسبة لكن من حيث الوقوع واللاوقوع. (ع) فيه دلالة على أن الحكم كالبواقي فهو تصور ساذج وليس كذلك، وإنما لم يصرح لمتعلق الحكم كما صرح به في البواقي، ولم يقل: تصور الوقوع أو اللاوقوع؛ اختصارا واكتفاء على الظهور، أو بناء على أنه مختلف فيه وليس متعينا أنه الوقوع أو اللاوقوع الذي هو الجزء الرابع من القضية التي أثبتها المتأخرون أو النسبة بين بين كما هو رأي القدماء حيث لم يثبتوا جزءا رابعا في القضية. (أحمد جند)

التصورات الثلاث: فيه أنه على هذا يلزم أن يكون التصديق من الماهيات الاعتبارية؛ لكونه مركبا من مقولتين متباينتين: الحكم الذي هو الفعل والتصورات التي هي كيف، أو انفعال، أو إضافة، فافهم. (عبيد الله)

هذا إلخ: أي كون التصديق مركبا مع قطع النظر عن فعلية الحكم وانفعاليته، يدل على ذلك قوله: وأما على رأي الحكماء إلخ. (عماد) **رأي الإمام**: اعلم أن الإمام رحمه الله صرح بنفس تركيب التصديق من التصورات والحكم، وما صرح بكون الحكم إدراكا أو فعلا بل تشاجر القوم في مراد الإمام رحمه الله بالحكم؛ فلذا نسب إلى الإمام رحمه الله المذهب المراد في بعض الكتب. (عبيد) **رأي الحكماء إلخ**: أي جميعهم، والقول بتركيب التصديق قول الإمام ومن تبعه من المتكلمين. (ع)

فالتصديق هو الحكم فقط، والفرق بينهما **من وجوه**: **أحدها**: أن التصديق **بسيط** على مذهب الحكماء، ومركب على رأي الإمام، وثانيها: أن **تصور الطرفين** شرط للتصديق خارج عنه على قولهم، وشطره الداخل فيه على قوله، وثالثها: أن الحكم بمعنى إدراك النسبة التامة نفس التصديق على زعمهم، وجزؤه الداخل على زعمه. واعلم **أن المشهور** فيما بين القوم: أن العلم إما تصور أو تصديق، **والمصنف عدل** عنه إلى التصور الساذج

من وجوه إلخ: والظاهر أن الوجوه المذكورة تنبيهات؛ إذ الفرق بين المذهبين بديهي غير محتاج إلى الاستدلال. (أحمد جند) **أحدها إلخ**: واعلم أن الوجه الأول لا يستلزم الوجه الثاني؛ لأن مجرد البساطة والتركيب لا يستلزم كون تصور الأطراف شرطا أو جزء أو بالعكس، وكذا لا يستلزم الوجه الثالث؛ لأن البساطة والتركيب لا يستلزم كون الحكم نفس التصديق أو جزءه، وكذا الوجه الثاني لا يستلزم الوجه الثالث؛ لأن كون تصور الأطراف شرطا أو جزء لا يستلزم كون الحكم نفس التصديق أو جزءه، وبالعكس أيضا، ومما يليق أن يشار إليه هو أن النسبة بين المذهبين هو التباين بحسب الحمل، والتساوي بحسب التحقق، والعموم المطلق بحسب المفهوم. (أحمد جند)

بسيط إلخ: إذ قد عرفت أن المراد بقولنا: إدراك النسبة واقعة أو ليست بواقعة حالة إدراكية إجمالية هي مبدأ التفصيل فليست مركبة من الأجزاء الغير المحمولة كما عند الإمام. (ع)

بسيط إلخ: إذ التصديق على مذهب الحكماء أقل جزءا من التصديق على رأي الإمام؛ إذ التصديق على رأي الإمام مركب من التصديق الذي هو الحكم على رأيهم ومن غيره من التصورات الثلث، ومن البين أن البسيط بهذا المعنى لا ينافي تركب الحكم من الجنس والفصل بناء على أنه مندرج تحت الجنس من الأجناس العالية كالفعل والانفعال، أو الكيف على اختلاف الآراء، وكل ما له جنس فله فصل البتة، فيكون مركبا من الجنس والفصل. (أحمد جند)

تصور الطرفين : وكذا نسبته إلا أنه تعرض في بيان الفرق بما هو أظهر وجودا. (ع)

أن المشهور إلخ: أي المشهور في بيان الحاجة بين القوم تقسيم العلم بهذا الوجه، فلا يتجه أن الصحيح المشهور بين القوم أن العلم إما تصور أو تصديق ولا محصل لقوله: "فيما". (عصام)

والمصنف عدل إلخ: أي المصنف اختار العدول، وإلا فالعدول من صاحب "الكشف"، والمصنف من أتباعه، والمراد بالعدول إلى التصور الساذج: العدول إلى ما يفيده صريحا، وإلا فلا عدول إلى هذا اللفظ؛ لانتفائه في هذا التقسيم، ولا إلى معناه؛ لتحققه في المشهور، وخص العدول بالتصور فقط مع أنه عدل عن لفظ التصديق أيضا؛ لأنه جعل قوله: "ويقال للمجموع تصديق" بيانا لتسمية تصور معه حكم، فهو معه ينقسم إلى تصور فقط وتصديق، إلا أنه ذكر مع التقسيم تعريف التصديق؛ تنبيها على اختياره مذهب الإمام فيه . (عصام)

والتصديق، **وسبب العدول** عنه: **ورود الاعتراض** على التقسيم المشهور من وجهين: الأول: **أن التقسيم** فاسد؛ لأن أحد الأمرين لازم، وهو إما أن يكون **قسم الشيء** قسيما له أو يكون **قسيم الشيء** قسما منه، وهما باطلان، وذلك؛ لأن (أي لزوم أحد الأمرين) التصديق **إن كان عبارة** عن التصور مع الحكم، والتصور مع الحكم قسم من التصور (كما هو رأي الإمام) في الواقع، وقد جعل في التقسيم المشهور قسيما له، فيكون قسم الشيء قسيما له، (التصديق) (أي التصديق) (التصور) وهو الأمر الأول، وإن كان **عبارة عن الحكم**، والحكم قسيم للتصور، وقد جعل في (كما هو رأي الحكماء)

وسبب العدول إلخ: إن قيل: لما كان حاصل الاعتراض الثاني: أن التقسيم فاسد فالأولى أن يقال: وسبب العدول ورود الاعتراض على التقسيم، وهو أنه فاسد من وجهين؛ لأنه إن أريد بالتصديق كذا يلزم كذا، وإن أريد بها كذا يلزم كذا، وكذا في التصور. وأجيب بأن الفساد الأول بالنظر إلى نفس التقسيم، وأما الفساد الثاني: ففيه ملاحظة غيره وهو امتناع إخبار التصور في التصديق، فلذا لم يصرح بفساده وصرح بفساد الأول. فإن قيل: إن التصور مقدم على التصديق طبعا ووضعا فلم قدم السؤال الذي يتعلق بالتصديق؟ قلنا: غرضه بيان فساد كلامهم وتقسيمهم، والفساد الأول إنما يظهر من نفس التقسيم على ما ذكر فلكونه أدخل في المقصود قدمه. (عماد) **ورود الاعتراض**: الظاهر الأخصر: ورود الاعتراضين عليه. (عصام)

أن التقسيم إلخ: إذا ضم قيود متباينة أو متخالفة إلى أمر يسمى ذلك تقسيما، الأول تقسيما حقيقيا والثاني اعتباريا، وما ضم إليه القيود مقسما، والقيد قيد القسم، ومجموع القيد والمقيد بالنظر إلى ما ضم إليه القيد قسما، وبالقياس إلى القسم الآخر قسيما، فالقسيمان إما متخالفان أو متباينان، والقسم في التقسيم الحقيقي أخص منه، فلو جعل في التقسيم الحقيقي قسيم الشيء قسما منه لزم كون المباين للشيء أخص منه، ولو جعل القسم قسيما لزم كون الأخص مباينا له. (عصام)

قسم الشيء: قسم الشيء هو ما يكون مندرجا تحته وأخص منه. **قسيم الشيء**: قسيم الشيء: هو ما يكون مقابلا له ومندرجا تحت شيء آخر. **إن كان عبارة** إلخ: والظاهر أن يقال: إن كان عبارة عن مجموع التصورات الثلث والحكم أو يتعرض لهذا الاحتمال أيضا، ولعله لم يتعرض؛ لاشتراك الاحتمال الثاني في المحذور. (أحمد جند)

عبارة عن الحكم إلخ: أي إن كان عبارة عن الحكم فيكون قسيما للتصور، وقد جعل في التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيم الشيء قسما منه.

اعلم أن المشهور فيما بين الأفاضل في وجه القسمة هو كون الحكم فعلا بناء على أن الحكم إذا كان إدراكا لا يكون =

التقسيم قسما من العلم الذي هو نفس التصور، فيكون قسيم الشيء قسما منه، وهو الأمر الثاني. **وهذا الاعتراض** إنما يرد إذا قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق

= قسيما للتصور المطلق بل للتصور الساذج، وهذا الاعتراض كما يدل عليه عبارته حيث قال: "إنما يرد لو قسم العلم إلى مطلق التصور والتصديق كما هو المشهور" مبني على أن يراد بالتصور: مطلق التصور في كل من الشقين، لا التصور الساذج في أحدهما، وأيضا لا يلايم أن يراد بالتصور في الشق الأول مطلق التصور، وفي الشق الثاني التصور الساذج، وأنا أقول: فيه بحث أما أولا، فلأن القسمة لو كانت كذلك لا يدفع السؤال عن كلامهم أصلا، سواء زيد لفظ "فقط" كما فعله المصنف، ويقال: العلم إما تصور فقط وإما تصديق، وأريد بالتصديق الحكم الذي هو الفعل، أو لم يزد وأريد بالتصور المقابل إدراك هو ما عدا متعلق أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة كما أجاب به قدس سره في الحاشية؛ فإنه لم يمكن أن يجاب حينئذ بأن التصديق الذي هو عبارة عن الحكم الذي هو الفعل ليس قسما للتصور الذي هو مرادف العلم، وأما ثانيا: فلأنه يختص الاعتراض بما إذا كان الحكم فعلا والظاهر العموم، فالحق أن يقال: إن التصديق حينئذ قسيم للتصور؛ لأنه قد وقع في كلامهم: العلم إما تصور وإما حكم فحينئذ صح ما أجاب به عنه قدس سره من أن التصور المقابل ليس مرادفا للعلم، واندفع أيضا بزيادة لفظ "فقط"، كما فعله المصنف فتأمل. (عماد)

وهذا الاعتراض إلخ: إن قيل: المفهوم من كلامه أن هذا الاعتراض متوجه على كلام المصنف أيضا بالترديد المذكور حيث قال: لأنا نختار إلخ فيجاب عنه بوجهين: أحدهما: أن غرض الشارح بيان سبب العدول عن التصور الواقع في التقسيم المشهور إلى تصور فقط مع قطع النظر عن خصوصية ما هو قسيم له فكأنه قال لما قال المصنف: العلم إما تصور فقط وإما تصديق و لم يقل: إما تصور وإما تصديق كما هو المشهور، ويؤيد ما ذكرنا قوله: والمصنف عدل عنه إلى التصور فقط والتصديق، فالترديد جاء في كلامه أيضا، وثانيهما: أن نظر الشارح ليس في خصوصية تقسيم المصنف كما يتوهم من قوله: كما فعله المصنف، وقوله في الجواب: إن التصديق عبارة عن التصور مع الحكم، بل محصل كلامه: أنه لو جعل قسم العلم مطلق التصور كما هو المشهور ورد الاعتراض المذكور، أما إذا أريد قيد "فقط" كما فعله المصنف وقيل: إما تصور فقط وإما تصديق لم يرد الاعتراض المذكور؛ لأنا نختار إلخ، فالترديد ليس في كلام المصنف، نعم، يفهم من هذا الكلام أن هذا الاعتراض - وهو أن التقسيم فاسد - يرد على كلام المصنف أيضا، وروده متعين بجعل القسم قسيما له. وجوابه: أن يقال: أردتم أنه قسم من التصور الساذج إلخ هذا، ولقائل أن يقول: إن لفظ التصور فقط أيضا يطلق على ما يعم القسمين كما صرح به قدس سره فمجرد زيادة قيد "فقط" لايندفع الاعتراض، ويمكن أن يجاب بادعاء شهرة لفظ التصور "فقط" في المعنى المقابل كاشتهار لفظ التصور في المعنى الشامل، هذا ما خطر بالبال في تحقيق هذا المقال، والله أعلم بحقيقة الحال. (عماد)

كما هو المشهور، وأما إذا قسم العلم إلى التصور الساذج **وإلى التصديق كما فعله** المصنف، فلا ورود له عليه؛ **لأنا نختار** أن التصديق عبارة عن التصور مع
لا يتوجه الاعتراض أصلا
الحكم **فقوله:** التصور مع الحكم قسم من التصور، قلنا: إن أردتم به أنه قسم من التصور الساذج المقابل للتصديق **فظاهر** أنه ليس كذلك، وإن أردتم به أنه قسم من مطلق التصور فمسلم، لكن قسيم التصديق **ليس مطلق** التصور بل التصور الساذج، فلا يلزم أن يكون قسم الشيء قسيما له، **والثاني:** أن المراد بالتصور إما الحضور الذهني مطلقا ....

وإلى التصديق إلخ: لم يقل: وإلى تصور معه حكم؛ لئلا يتوهم أن للعدول في القسم الثاني أيضا مدخلية. (عصام) **كما فعله:** أي جعل القسم الأول مقيدا بقيد "فقط". (ع)

لأنا نختار إلخ: أي على تقدير التقسيم إلى التصور الساذج والتصديق لا إلى تقسيم المصنف فإن لا حاجة فيه إلى هذا الاختيار. (ع) **فقوله إلخ:** مبتدأ محذوف الخبر أي لا يرد، والجملة استينافية كأنه قيل: ما سبب عدم ورود الاعتراض على ذلك الاختيار؟ فأجاب بأن قوله: والتصور إلخ لا يرد، وكذلك قلنا إلخ استينافية جواب سؤال نشأ من الجملة الأولى، وما قيل: إن قوله "قلنا" خبر لقوله: "قوله" بتقدير "في دفعه" توهم؛ لأن حذف العائد المجرور قياسا لايجوز إلا في موضع مخصوص نص عليه الرضي، ولأن عدم صحة الحمل باق بحاله؛ لأن "قلنا" لا يحمل على القول. (عبد الحكيم)

فقوله إلخ: لا يصح الحمل بين قوله: "فقوله" و"قلنا" حتى يكون خبرا عنه، فتقدير الكلام: قوله "والتصور" لا يرد حيث قلنا: إن أردتم إلخ فقوله "قلنا" جار مجرى العلة. (عماد) **فظاهر إلخ:** [بل هو قسم للتصور المطلق] فإذا كان ظاهرا فلا يمكن توهم كونه قسما من مقابله، حتى يتوهم لزوم كون القسم قسيما. (ع)

ليس مطلق إلخ: وبناء جعل القسم قسيما على ذلك فلا يتوهم من التقسيم المذكور لزوم كون قسم الشيء قسيما له، فعلم أنه لا توجه للاعتراض المذكور على تقدير تقييد القسم الأول بالقيد. (ع)

والثاني إلخ: أي الوجه الثاني في توجيه ورود الاعتراض على التقسيم المشهور، وإنما أخر هذا الوجه عن الوجه الأول؛ لأن في تقديمه عليه كان البحث على قانون المناظرة؛ لأن في الوجه الثاني مبنى الجواب عن الاعتراض الأول على أن الفساد الأول ناشئ عن نفس القسمة بخلاف، الثاني؛ فإنه يتم بضم المقدمة الخارجية، كما لا يخفى. (أحمد جند)

أو المقيد بعدم الحكم، فإن عني به الحضور الذهني مطلقا لزم انقسام الشيء **إلى نفسه وإلى غيره**؛ لأن الحضور الذهني مطلقا **نفس العلم**، وإن عني به **المقيد بعدم الحكم** امتنع اعتبار التصور في التصديق؛ لأن عدم الحكم حينئذ يكون معتبرا، فلو كان التصور معتبرا في التصديق لكان عدم الحكم معتبرا فيه أيضا، **والحكم معتبر** فيه أيضا فلزم اعتبار الحكم وعدمه في التصديق **وإنه محال. وجوابه**: ....

أو المقيد بعدم إلخ: إذ لا ثالث يطلق عليه التصور. إلى نفسه إلخ: أي قسمه فيلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى قسمه إذا أريد بالتصور مطلق التصور، أما الأول: فظاهر؛ لأن أحد قسمين نفس المقسم، وأما الثاني: فلأن التصديق قسم من التصور وقد جعل في التقسم قسيما له، وقد يناقش فيه بأن هذا إنما يتم إذا كان مطلق التصور مرادفا للعلم، وأما إذا كان مساويا فلا، وقد عرفت أن التصور بالمعنى الأعم مرادف العلم مع أنه شريك في المحدود؛ لأن القسم لا بد أن يكون أخص منه، فلا يتصور أن يكون مساويا له كما أنه لا يتصور أن يكون نفسه، وكذا القسيم لأحد المتساويين يكون قسيما للآخر، تأمل. (أحمد جند)

إلى غيره إلخ: أي غيره الذي جعل قسيما له، فلا يرد أنه لا مدخل للانقسام إلى الغير في فساد التقسيم [لأن القسم يجب أن يكون غير المقسم في كل تقسيم، وحين أراد بالغير القسيم لا يرد ذلك؛ لأن القسيمية تنافي التقسيم. (عبيد الله)]. (باوردي) نفس العلم: لأن العلم هو حصول صورة الشيء في الذهن، والحصول والحضور واحد. المقيد بعدم الحكم إلخ: أي تصور مقيد بأنه ليس بحكم، أو تصور ليس فيه حكم، لا أنه يعتبر مفهوم أنه تصور مقيد بعدم الحكم؛ لأنه لا يصدق على التصور الساذج الذي هو فرد هذا القسم. (باوردي)

والحكم معتبر إلخ: لأنه عبارة عن مجموع الإدراكات الأربعة مع الحكم، أو الحكم المشروط بالتصورات على ما سيجيء في قوله: لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور المحكوم عليه وبه والحكم؛ لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور، والظرفية على التقديرين الأولين ظاهر، وعلى الثالث باعتبار المغايرة بين نفس الحكم وكونه مشروطا بالتصورات، فلا يرد أن الظرفية لا يصح على رأي الحكماء؛ إذ لا معنى لظرفية الشيء لنفسه. (عبد الحكيم)

وإنه محال إلخ: لأنه يلزم تركيب الشيء من النقيضين على مذهب الإمام، واشتراط الشيء بنقيضه على مذهب الحكماء. (تفتازاني) وجوابه إلخ: يمكن أن يكون جوابا عن الاعتراض الثاني إذا أورد على كلام القوم وهو الظاهر، ويمكن أن يكون جوابا عنه إذا أورد على كلام المصنف نظرا إلى ما تقدم في الاعتراض الأول، ويمكن أن يكون جوابا عن الاعتراضين، لكن قوله: "والمعتبر في التصديق ليس هو الأول بل الثاني" يشعر بكونه جوابا عن الاعتراض الثاني وإن كان الجواب عن الاعتراضين مستفادا منه. (عماد)

أن التصور يطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدم الحكم وهو التصور الساذج، وعلى الحضور الذهني مطلقا كما وقع التنبيه عليه، **والمعتبر** في التصديق ليس هو الأول بل الثاني، والحاصل: أن الحضور الذهني مطلقا هو العلم، والتصور **إما أن يعتبر** بشرط شيء أي الحكم، **ويقال له**: التصديق، أو بشرط لا شيء أي عدم الحكم، ويقال له: التصور الساذج، **أو لا بشرط شيء** وهو مطلق التصور، فالمقابل

أي حاصل الجواب

= **وجوابه إلخ**: أي جواب هذا الاعتراض عن كلام القوم لا عن كلام المصنف؛ لأنه لا اتجاه له عليه، والمقصود من إيراد الجواب إيضاح أنه لا يتجه على تقسيم المصنف،كيف وإذا كان دفع الشبهة عن كلامهم بالكشف عن مرادهم بأن المراد التصور فقط، والمعتبر في التصديق التصور المطلق، فلا مجال لتوهم التوجه على تقسيم المصنف، وقد صرح بأن القسم التصور فقط، ونبه على أن التصور يكون بمعنى العلم وقد أشار الشارح إلى عدم توجهه بقوله كما وقع التنبيه عليه. (عصام)

والمعتبر إلخ: قيل: لو كان المعتبر هو التصور المطلق يلزم أنه لو أبدل طرفا التصديق بمثل: "زيد قائم" لم يتغير التصديق بمثل: "عمرو قاعد"، أقول: يمكن أن يجاب بأن التصديق بـــ"زيد قائم" يشترط فيه تحقق العام في ضمن هذه الخواص، وفي التصديق بـــ"عمرو قاعد" تحققه في تلك الخواص، فلا يلزم عدم التغير. (عماد)

إما أن يعتبر إلخ: بأن تأخذ الحكم مع التصور بطريق الجزئية، وأنت خبير، فعلى هذا لا ينحصر الاعتبارات في الثلاثة، بل يزيد عليها، وهو أن يعتبر التصور مع الحكم بطريق التقييد بأن يكون التقييد داخلا والقيد خارجا، وكذا الحال في الاعتبار بشرط عدم الحكم بأن تأخذ عدم الحكم معه بطريق التقييد لا بطريق الجزئية، وكذا اعتبار التصور مع العدم بحيث لا يكون التقييد جزء كالقيد، ورد بأن الأخيرين راجعان إلى الاعتبار الآخر أعني لا بشرط شيء، وفيه تردد، ويمكن الجواب عنه بأن الغرض ههنا ليس ضبط جميع المحتملات العقلية من الاعتبارات بل ضبط الاعتبارت المعتبرة التي يدور عليه المطلوب. (أحمد جند) **ويقال له**: أي للتصور بشرط الحكم أو للحكم.

أو لا بشرط شيء: [الشيء ههنا أعم من الشيء الذي هو الحكم ومن اللاشيء وهو عدم الحكم. (عماد)] قيل: الحضور الذهني المعتبر لا بشرط شيء هو الحضور الذهني الذي هو العلم فيلزم انقسام الشيء إلى نفسه وإلى غيره، والتحقيق أنه [أي التقسيم بالاعتبارات الثلاثة] ليس بتقسيم، بل بيان اعتبارات الحضور الذهني، وأجاب بعضهم بأنه تقسيم، وقوله: الحضور الذهني معناه: ما يطلق عليه لفظ الحضور الذهني، فلا يلزم المحذور المذكور، ورد ذلك بأنه يلزم على هذا أن يكون قسم الشيء قسيما له. والجواب: أن التقسيم على قسمين: قسم يتباين فيه الأقسام وهو التقسيم الحقيقي، وقسم يتخالف فيه الأقسام ويتصادق وهو التقسيم الاعتباري، وما نحن فيه من قبيل الثاني، فاعلم ذلك. (عماد)

للتصديق هوالتصور بشرط لا شيء، والمعتبر في التصديق شرطا أو شطرا هو التصور
كما هو مذهب الحكماء كما هو مذهب الإمام
لا بشرط شيء فلا إشكال. قال: **وليس الكل من كل منهما بديهيا وإلا لما جهلنا**
أي مطلق التصور
شيئا، ولا نظريا وإلا لدار أو تسلسل. أقول: **العلم إما بديهي: وهو الذي لم يتوقف**
حصوله على نظر وكسب ....
أي وجوده

وليس الكل: أي كل فرد من كل من النوعين. **العلم إما إلخ:** التقسيم إليهما غير مناسب قبل إبطال بداهة الكل ونظريته [لأنه قبل إقامة البرهان على الإبطال المذكور لا يقطع بتحقق الأقسام الأربعة. (عبيد الله)] وكذا التمثيل إلا أن يقال: إنما قسمه إليهما؛ استظهارا، أو إشارة إلى التمكن التام من الدليل على هذه الدعوى، أو يجعل التقسيم المذكور عقليا وهو لا يقتضي تحقق الأقسام بحسب نفس الأمر بل مجرد الاحتمال العقلي كاف في صحته، ثم بعد الاستدلال يتحقق أن التقسيم مطابق لما في نفس الأمر. (باوردي)

العلم إما إلخ: لما علم من كلام المصنف أن كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى البديهي والنظري علم منه أن مطلق العلم أيضا ينقسم إليهما، لكنه صرح به تصريحا بما علم التزاما، وتنبيها على أن العلم كما ينقسم إلى التصور والتصديق أولا وبالذات كذلك ينقسم إلى البديهي والنظري أولا وبالذات لا بواسطة الأقسام الأولية، وإنما قدم التقسيم إلى التصور والتصديق؛ لأنه تقسيم إلى الذات، بخلاف الثاني؛ فإنه تقسيم إلى الصفات أعني البداهة والنظرية، والذات مقدم على الصفات طبعا فقدمه وضعا؛ ليوافق الوضع الطبع. (أحمد جند)

وهو الذي: لا يقال: لا حاجة إلى تعريف البديهي وإلا لم يكن بديهيا؛ لأنا نقول: المعرف هو مفهوم البديهي، والمستغني عن التعريف هو ما صدق عليه البديهي. إن قيل: لما كان العلم هو حصول صورة الشيء فلا وجه لأخذ الحصول في تعريف البديهي والنظري؟ قلنا: قد صرح صاحب الحواشي بأن من فسر العلم بحصول الصورة أراد به الصورة الحاصلة، أو نقول: المراد به الوجود والتحقق فلا إشكال. (عماد)

لم يتوقف حصوله إلخ: أي من حيث إنه لا يتوقف حصوله على نظر، وكذا قيد "الحيثية" معتبر في تعريف النظري؛ لئلا يرد الإشكال بأن النظري قد ينقلب بديهيا وبالعكس بأن النظري بالقياس إلى شخص قد يكون بديهيا بالقياس إلى آخر، بل بالقياس إلى شخص واحد بحسب الأوقات [هذا إذا كانت البداهة والنظارة من صفات المعلوم؛ لأن معلوم الشخصين واحد، وأما إذا كانتا من صفات العلم فلا وجه لذلك التجويز؛ لأن العلمين متغايران باعتبار المحل أو باعتبار الزمان، وظاهر كلام المصنف رحمه الله على أنها من صفات العلم. (عبيد الله)] ولو قال: البديهي ما يحصل بدون النظر والنظري ما يحصل بالنظر لكان أسلم، وإنما قدم البديهي؛ لأنه عدمي. (أحمد جند)

كتصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق **بأن النفي** والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وإما نظري: وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور العقل والنفس، وكالتصديق بأن العالم حادث، فإذا عرفت **هذا فنقول: ليس كل واحد** من كل واحد من التصور والتصديق بديهيا؛ **فإنه لو كان** جميع التصورات والتصديقات بديهيا لما كان شيء من الأشياء مجهولا لنا، وهذا باطل، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون الشيء بديهيا ومجهولا لنا؛ فإن البديهي وإن لم يتوقف حصوله على نظر وكسب، لكن يمكن أن يتوقف حصوله على شيء آخر من ....

كتصور الحرارة: أراد بتصور الحرارة والبرودة: إدراك المفهوم الكلي الذي يحصل للعقل بواسطة إحساس الحالة جزئيات الحرارة والبرودة لا تلك الإحساسات الجزئية؛ فإن العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء في العقل، أو أراد به إدراك تلك الجزئيات بناء على أن العقل هو المدرك لا الحس على ما قيل. (عماد) والبرودة: مثل لكل من تصوري البديهي والنظري وتصديقي البديهي والنظري؛ تنبيها على أن كلا من التصور والتصديق ينقسم إليهما بحسب نفس الأمر. (عصام) بأن النفي: أي ثبوت شيء لشيء أو انتفاؤه سواء كان مفهوم الوجود أو غيره، وليس المراد بهما إدراكي الثبوت والانتفاء؛ لأن بينهما تضادا باعتبار اتصاف النفس بهما ويرتفعان عند التردد. (عبد الحكيم) بأن النفي: بمعنى المنفي والمثبت لا بمعنى الإيقاع والانتزاع؛ لأنهما وإن لم يجتمعا، لكنهما يرتفعان كما في صورة الشك. (أحمد جند) هذا: أي معنى البديهي والنظري بحيث لا واسطة بينهما.

فنقول: في تحرير الدعوى والاستدلال عليها. (عبد) ليس كل واحد إلخ: [إشارة إلى أن المراد من الكل في عبارة المصنف في الموضعين هو كل الإفرادي] إشارة إلى أن اللام في قوله: "الكل" عوض عن المضاف إليه المنكر، والمقصود منه استغراق الأفراد، ومن الثاني استغراق الأنواع بقرينة قوله: منهما؛ لأنه لو أسقط أحدهما لم يحصل المقصود؛ إذ لو أسقط الأول وقيل: ليس كل واحد منهما لأفاد أن ليس مفهوم كل واحد منهما بديهيا، ولو أسقط الثاني وقيل: ليس الكل منهما لأفاد أن ليس كل فرد من مجموعهما. (عبد الحكيم)

فإنه لو كان: أقول: مقصوده أنه ليس كل التصورات بديهيا وإلا لما جهلنا شيئا من التصورات، وهو خلاف الواقع، وليس كل فرد من التصديقات بديهيا وإلا لما جهلنا شيئا من التصديقات والواقع ليس كذلك، فههنا دعويان جمع بينهما؛ اختصارا في العبارة، واشتراكا في الدليل، فلا يرد أن ظاهر العبارة تدل على أن المقصود إبطال بداهة جميع التصورات والتصديقات من حيث المجموع وليس كذلك، فتدبر. (عبيد الله)

توجه العقل إليه **والإحساس** به، أو الحدس، أو التجربة، أو غير ذلك فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه لم يحصل البديهي؛ فإن البداهة لا يستلزم الحصول **فالصواب** أن يقال: لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا **لما احتجنا** (فيكون مجهولا) في تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر، وهذا فاسد؛ ضرورة احتياجنا في (أي عدم الاحتياج) تحصيل بعض التصورات و التصديقات إلى الفكر والنظر، **ولا نظريا** أي ليس كل واحد من كل واحد من التصورات والتصديقات نظريا؛ **فإنه لو كان** ....

توجه العقل: كقولنا: الكل أعظم من الجزء. **والإحساس**: الإحساس إدراك الشيء بأحد الحواس الخمس الظاهرة. **فالصواب إلخ**: [قد فسر بعض الأعلام ؒ قول المصنف ؒ: وإلا لما جهلنا شيئا بقوله: أي جهلا محوجا إلى نظر، ولا يخفى أن ذلك تأويل بعيد غاية البعد، فلذا قال الشارح ؒ: "فالصواب"، فافهم. (عبيد الله)] متفرع على قوله: فإن البداهة لا يستلزم الحصول فالصواب في نفس الأمر هذا، فإن حمل عبارة المتن على هذا صح وإلا فلا، أو المراد: الصواب في العبارة؛ فإن التفسير المذكور تعسف كما صرح به في حاشية "شرح المطالع"، فلا يرد أن اللائق أن يقول: فالأولى كما مر من توجيه المتن. (عبد الحكيم)

لما احتجنا إلخ: قيل: إن البداهة عبارة عن عدم الاحتياج إلى النظر، فحينئذ يكون التالي نفس المقدم. وأجيب بأن عدم الاحتياج في جانب المقدم عدم احتياج التصور والتصديق، وفي التالي عدم احتياجنا، فتغاير الموصوفين دليل تغاير الصفتين، فلا يكون التالي نفس المقدم، ولا يبعد أن يقال بعد تسليم الاتحاد: إن التغاير بالإجمال والتفصيل يكفي في صحة الملازمة وانعقاد الشرطية، كما أنه يكفي في باب التعريفات، تأمل. (أحمد جند)

ولا نظريا: عطف على "بديهيا"، وكلمة "لا" لتأكيد النفي؛ لئلا يتوهم أن النفي المستفاد متوجه إلى مجموع كونه بديهيا ونظريا. (عبد الحكيم)

فإنه لو كان: رد عليه أنه جاز أن يكون جميع التصورات نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصديق بديهي، أو يكون جميع التصديقات نظريا وينتهي سلسلة الاكتساب إلى تصور بديهي. وأجيب بأنه إذا كان جميع التصورات نظرية يمتنع كسب شيء من التصور والتصديق؛ لتوقف الكسب على تصور المطلوب بوجه ما؛ لامتناع طلب المجهول المطلق. وفيه: أن الضروري معرفة المطلوب بوجه ما، وأما تصوره فلا؛ إذ لم يقم برهان على امتناع طلب المعلوم التصديقي وتوجه النفس نحوه مالم يتصور بوجه ما، إلا أن يقال: طلب المعلوم التصديقي يتوقف على العلم بالمطلوب بوجه ما، وهو إما تصور أو تصديق موقوف عليه. وأجيب أيضا بأن الاكتساب مطلقا يتوقف على التصديق بفائدة الكسب وبمناسبة المبادئ للمطالب، فلو كان جميع التصورات نظرية =

جميع التصورات والتصديقات نظريا **يلزم الدور** أو التسلسل. والدور: **هو توقف** الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة **إما بمرتبة** ....

= يتوقف اكتساب كل تصور على تصديقات تتوقف على تصورات نظرية، فيلزم الدور أو التسلسل من وجوه، وكذلك لو كان جميع التصديقات نظرية امتنع اكتساب التصديقات؛ لتوقفه على التصديق بالمناسبة والفائدة، وأجاب السيد السند بأن البرهان المذكور مبني على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس فإن تم تم وإلا فلا، وهذا الجواب قليل الجدوى؛ لأن امتناع المذكور لا يتم، ويمكن إبطال نظرية كل منهما بأنه لو كان جميع التصورات نظرية لكانت ممتنعة الكسب فيكون ممتنعة وكذا التصديقات فلم تكن نظرية؛ لأن العلم النظري كالبديهي من أقسام العلم الممكن قد صرح به السيد السند في حواشي شرحه على شرح "مختصر ابن الحاجب"، ويمكن إبطال نظرية كل تصور بأنه لو كان كل تصور نظريا لكانت الجزئيات المحسوسة مكتسبة بالنظر وقد برهن على أنها لاتكتسب ولا تكتسب. (عصام)

يلزم الدور: فيه إشارة إلى أن قول المصنف: وإلا لدار بمعنى لزوم الدور؛ لأن الفعل إذا أسند إلى مصدره يتضمن معنى اللزوم، تأمل. (أحمد جند) **هو توقف إلخ**: معنى التوقف: هوالتقدم الذاتي للموقوف عليه على الموقوف مع استحالة وجوده بدونه، وهو عبارة عن ترتب شيء على شيء ترتبا يصح الفاء بينهما كأن يقال: وجد حركة اليد فوجد حركة المفتاح، فليس في الدور المعنى الذي ليس بمحال، كما في المتضائفين والبنتين المتساندتين توقف بهذا المعنى بل ليس فيه الاستحالة. (باوردي)

إما بمرتبة إلخ: [إشارة إلى تفصيل الدور وبيان أقسامه من الدور المصرح والمضمر. (أحمد جند)] يحتمل أن يتعلق بالتوقف، ويحتمل أن يتعلق بقوله: "يتوقف" كما يظهر عند التأمل الصادق، والمراد بالمرتبة الواحدة: الدرجة الواحدة، فإذا كان الدور بمرتبة واحدة كان التوقف بغير واسطة، وإذا كان بمرتبتين كان التوقف بواسطة. قال المصنف في شرح "الملخص": وكل واحد من الدور والتسلسل محال، أما الدور؛ فلأن ما يحصل بالكسب لو توقف على ما يتوقف عليه بواسطة أو بغير واسطة لزم توقفه على نفسه. (عماد)

إما بمرتبة إلخ: أي بفرد واحد من التوقف وهو متعلق بقوله: يتوقف، و"الباء" للسببية، فإذا توقف "ب" على "أ" بسبب توقف "أ" على "ب" توقف واحد قائم به، بخلاف ما إذا توقف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" و"ج" على "أ"؛ فإنه توقف "ب" على "أ" بواسطة توقفات: أحدها: توقف "ب" على "ج"، والثاني: توقف "ج" على "أ"، ومن فسر المرتبة بعدم الواسطة وقال: إما بمرتبة أي بلا واسطة كما يقال: فلان متقدم على فلان بمرتبة واحدة أي ليس بينهما واسطة، وقوله: بمراتب معناه: بمرتبتين بأن يكون بينهما واسطة واحدة، فكلام أحدثه من عند نفسه؛ فإنا لا نسلم أن يقال ذلك ويراد ما ذكره. فإن قلت: إذا جعل قوله: بمرتبة متعلقا بقوله: يتوقف =

كما يتوقف "أ" على ب وبالعكس، أو بمراتب كما يتوقف "أ" على "ب" و"ب" على
بوسائط ما مصدرية أي كتوقف إلخ
"ج" و"ج" على "أ". **و التسلسل:** هو ترتب أمور غير متناهية، واللازم باطل فالملزوم
الدور والتسلسل نظرية الكل
مثله، أما الملازمة: فلأنه على ذلك التقدير **إذا حاولنا** تحصيل شيء منهما **فلا بد** أن
مثل اللازم في البطلان
يكون حصوله بعلم آخر، وذلك العلم الآخر أيضا نظري، **فيكون حصوله** بعلم آخر،

= يلزم أن يصدق التعريف على توقف "أ" على "ج" و"ج" على "أ" إذا توقف "أ" على "ب" و"ب" على "ج" فيلزم أن يتحقق دور مصرح في مادة تحقق الدور المضمر. قلت: المراد من توقف "أ" على "ب": هو التوقف بالذات، وحينئذ يكون كلمة "ما" كناية عن "ب" مثلا فـ "ب" إما أن يكون موقوفا على "أ" بسبب تحقق مرتبة واحدة من التوقف أو بمراتب، فيكون الأول إشارة إلى الدور المصرح والثاني إلى المضمر كما هو الظاهر، وقد يجاب بأن ما ذكره يجوز أن لا يجعل إشارة إلى تعريف الدور المصرح والمضمر، بل يجوز أن يكون إشارة إلى أن التوقف المذكور ينحصر في قسمين، والظاهر أن المراد هذا؛ لأنه بصدد تعريف مطلق الدور لا نوعيه، والصورة المذكورة من أفراد الدور المطلق فلا بد أن يكون التعريف صادقا عليه. (باوردي)

والتسلسل إلخ: فيه أن الكلام في التسلسل المحال والتعريف به تعريف بالأعم [لأن التسلسل إنما يستحيل في الأمور الواقعية، والتعريف المذكور يشمل الأمور الاعتبارية أيضا، ولا استحالة للتسلسل فيها، وأنا أقول: إن الأمور الاعتبارية ليس فيها ترتب بل فيها ترتيب، وهو لا يتصور أن يكون إلى غير النهاية؛ لقصور القوى المرتبة عن ذلك باعتبار حدوثها، بخلاف الأمور الواقعية، فتدبر؛ فإنه دقيق. (عبيد الله)] إلا أن يقال: إن الكلام وإن كان في التسلسل المحال لكن التعريف المذكور للتسلسل المطلق، أو يقال: إن الكلام ههنا في مطلق التسلسل، وهو محال فيما نحن فيه كما يظهر من بيان الشارح كما لا يخفى، تأمل. (أحمد جند)

والتسلسل إلخ: المراد بالترتب كون كل واحد معلولا للذي قبله، وهو التسلسل من جانب العلة، أو علة للذي بعده، وهوالتسلسل من جانب المعلول وما نحن فيه من قبيل الأول. (عماد) **إذا حاولنا إلخ:** أي قصدنا تحصيل شيء من التصور والتصديق، والأولى متى حاولنا. (أحمد جند)

فلا بد إلخ: والظاهر أن المراد بالعلم الآخر: هو العلم بالمبادئ التصورية أو التصديقية، ويحتمل أن يراد به ما هو الأعم من العلم بالمطلوب ما يوجه؛ لأنه كما لا بد في الملازمة بالمنع بأن القصد إلى تحصيل المطلوب على تقدير نظرية الكل محال؛ لأنه موقوف على المعلومية المؤدية إلى الدور والتسلسل والموقوف على المحال محال فجاز أن يكون ذلك المحال على تقدير وقوعه ملزوما لنقيض التالي، تأمل. (أحمد جند)

فيكون حصوله إلخ: وهو أعم من العلم بالمطلوب ومن العلم بالمبادئ؛ ليتناول الدور المصرح والمضمر لكن المناسب للسوق والملائم بقوله: وهلم جرا هو العلم بالمبادئ. (أحمد جند)

وهلم جرا، فإما أن تذهب سلسلة الاكتساب إلى غير النهاية، **وهو التسلسل أو تعود** فيلزم الدور، أما بطلان اللازم، فلأن تحصيل التصور والتصديق لو كان بطريق الدور والتسلسل لامتنع التحصيل والاكتساب، أما بطريق الدور؛ فلأنه يفضي إلى أن يكون الشيء حاصلا قبل حصوله؛ لأنه إذا توقف حصول "أ" على حصول "ب" وحصول "ب" على حصول "أ" إما بمرتبة، أو بمراتب كان حصول "ب" سابقا على حصول "أ" وحصول "أ" سابقا على حصول "ب"، والسابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء، فيكون "أ" حاصلا قبل حصوله، **وإنه محال**. وأما بطريق التسلسل؛ فلأن حصول العلم المطلوب يتوقف حينئذ على استحضار ما لا نهاية له، واستحضار ما لا نهاية له محال، **والموقوف** على المحال ....

وهلم جرا: "هاء" حرف التنبيه و"لم" اسم فعل، و"جرا" مفعول مطلق. **وهو التسلسل**: الظاهر رجوع الضمير إلى الذهاب الذي في قوله: تذهب، وفيه: أن هذا إنما يستقيم لو كان الذهاب عبارة عن نفس الترتيب وفيه تردد، بل الظاهر هو الغيرية، وفي رجوع الضمير إلى ما فهم من الكلام من الترتيب تكلف كما لا يخفى. (أحمد جند)

أو تعود إلخ: لا خفاء في أن الظاهر من هذا البيان هو أن الجر وذهاب السلسلة مع العود معتبر ومتحقق في مطلق الدور ولازمه وليس كذلك كما في الدور المصرح، وجعل قوله: فإما أن تذهب إلخ وقوله: أو تعود تفصيلا وبيانا لقوله: وهلم جرا لا يجديه نفعا إلا أن يقال: إن الحكم ملزوم الدور على ذلك التقدير لا يقتضي أن يكون معتبرا في جميع أفراد الدور، نعم إنما يلزم ذلك لو قال: وهوالدور، ولعل هذا منشأ تغير الأسلوب حيث قال: فيلزم الدور ولم يقل: وهو الدور، لكن البيان حينئذ قاصر عن لزوم الدور بجميع أقسامه عنه قد تحصيل المطلوب على تقدير نظرية الكل، تأمل. (أحمد جند)

وإنه محال: لأنه لا يمكن تصور حصول الشيء قبل نفسه؛ إذ التقدم لا يتصور إلا بين اثنين فاستحالته أعلى من أن يبين بأنه وجود الشيء حال عدمه وأنه اجتماع النقيضين. (عبد)

والموقوف إلخ: قد يناقش فيه بأن عدم المعلول كالعقل الأول موقوف على عدم المبدء الأول كالواجب تعالى بناء على أن ما هو علة الشيء وجودا فهو علة له عدما مع أن عدم المعلول ليس بمحال لذاته، بخلاف عدم المبدء الأول؛ فإنه ممتنع لذاته. والجواب: أن المراد من الممتنع ههنا: ما هو الأعم من الممتنع لذاته أو لغيره؛ لأنه الكافي –

محال، فإن قلت: إن عنيتم بقولكم: حصول العلم المطلوب يتوقف على ذلك التقدير على استحضار ما لا نهاية له أنه يتوقف على استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة واحدة فلا نسلم أنه لو كان الاكتساب بطريق التسلسل يلزم توقف حصول العلم المطلوب على حصول أمور غير متناهية دفعة واحدة؛ **فإن الأمور** الغير المتناهية معدات لحصول المطلوب، **والمعدات ليس من لوازمها** ....

= في مطلوبنا ههنا، ولا شك أن عدم المعلول الأول ممتنع لغيره؛ لتوقفه على الممتنع لذاته وإن لم يكن ممتنعا لذاته، تأمل. (أحمد جند) **محال**: فلا يكون التحصيل واقعا مع أنه واقع.

فإن قلت إلخ: حاصل السؤال: أن التوقف على حصول الأمور الغير المتناهية إن أريد به التوقف على حصول دفعي غير تدريجي منطبق على أجزاء الزمان فبطلانه مسلم؛ لأن النظرية يوجب حصول النظر التدريجي، لكن الملازمة ممنوعة؛ فإن الأمور الغير المتناهية وهي الصور العلمية التي تقع فيها الحركات الفكرية من حيث هي كذلك معدات لحصول المطلوب أي أمور موقوف عليها المطلوب، ويمتنع اجتماعها معه على ما عرف من معنى المعد، و المعدات ليست من لوازمها الاجتماع في الوجود، وإنما يلزم اجتماعها لو لزم اجتماعها مع المطلوب، وهي ممتنعة الاجتماع معه، وبهذا اتضح أن استحضار الأمور الغير المتناهية دفعة محال، وارتفع المنع المتجه بأنه لم لا يجوز حضور أمور غير متناهية للنفس دفعة كبرق خاطف؟ لا يقال: الصور العلمية كثيرا ما تجتمع مع المطلوب ولا تغيب عن النفس حين حصول المطلوب؛ لأنا نقول: لا تجتمع مع المطلوب من حيث إنها مسافة الحركة الفكرية وقد جعلناها معدات مع تلك الحيثية، وإن أريد به التوقف على استحضار غير دفعي بل تدريجي منطبق على الزمان حتى يكون تلك الحصول في أزمنة غير متناهية فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع. (عصام)

فإن الأمور إلخ: أقول: إطلاق المعدات على المبادئ تجوز، إنما المعدات حقيقة الحركات الفكرية الواقعة فيها، صرح بذلك أفضل المتأخرين السيد الزاهد الهروي وتلميذه شارح السلم القاضي محمد مبارك. (عبيد الله)

والمعدات: المعد ما يتوقف الشيء على عدمه الطارئ على الوجود، فلا بد من وجوده أولا وعدمه ثانيا كالخطوات بالنسبة إلى الحصول في المكان الذي قصده المتحرك، فلا بد فيها من عدم الاجتماع مع المعلول. (باوردي)

ليس من لوازمها إلخ: إنما نفى اللزوم مع أن المعدات ممتنع أن تجمع في الوجود؛ لأن هذا المقدار كاف في المطلوب، وأن امتناع الاجتماع في المعدات ليس على إطلاقه بل في المعدات البعيدة بخلاف القريبة؛ فإنه يجوز أن تجمع لكن المرضي عند الشارح هو الامتناع مطلقا؛ لأن المعد مطلقا يوجب الاستعداد والقوة، كما سيصرح به السيد الشريف قدس سره. (أحمد جند)

أن تجتمع في الوجود دفعة واحدة، بل يكون السابق معدا لوجود اللاحق، وإن عنيتم به أنه يتوقف على استحضارها في أزمنة غير متناهية فمسلم، ولكن لا نسلم أن استحضار الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية محال، وإنما يستحيل ذلك لو كان النفس حادثة، فأما إذا كانت قديمة تكون موجودة في أزمنة غير متناهية **فجاز** أن يحصل لها علوم غير متناهية في الأزمنة الغير المتناهية. **فنقول:** هذا الدليل ....

فجاز إلخ: قيل: إن النفس وإن كانت قديمة لم يجز على ذلك التقدير حصول الأمور الغير المتناهية؛ لأنه على تقدير نظرية الكل لم يتحقق مبدأ يحصل هو أولا ثم الثاني ثم الثالث وهكذا، وفيه: أنه منقوض بحركات الأفلاك الغير المتناهية على رأيهم، وأيضا إن النفس وإن كانت قديمة لكن بسبب لزوم التسلسل مرارا وسلاسل الاكتساب إلى غير النهاية لم يقدر على أن يحصل الأمور الغير المتناهية؛ لأن في الزمان الغير المتناهية لا يقع ولا يتصور عن النفس الواحد إلا سلسلة واحدة من تلك السلاسل الغير المتناهية، وفيه: أن هذا إنما يتم لو لم يلاق السلاسل وأن لا يجوز الاشتراك في الطريق، وفيه ما فيه أيضا، وعلى هذا التقدير أيضا يكون الكل مجهولا مطلقا لا يمكن التوجه إليه فضلا عن الترتيب والتحصيل، وفيه: أن هذا راجع إلى الأول وقد عرفت ما فيه، وأيضا وإن كانت النفس قديمة لكن بسبب توقف الكسب على البدن الذي هو حادث قطعا لم يقدر على تحصيل الأمور الغير المتناهية في الأزمنة الغير المتناهية. لا يقال: إن هذا مبني على مذهب التناسخ؛ لأنه معلوم بالضرورة أن ما حصل لها في بدن لم يبق لها في تعلقها ببدن آخر، وأنت خبير أن هذا بل جميع ما ذكر كلام على السند لا يسع على قانون البحث إلا إن ثبت مساواة السند. (أحمد جند)

فنقول إلخ: محصله: إنا نختار الشق الثاني من الترديد وهو أنه يلزم حينئذ استحضار أمور غير متناهية في أزمنة غير متناهية، وامتناع ذلك مبني على حدوث النفس، وقد يقال على تقدير قدم النفس أيضا: يستحيل استحضار الأمور الغير المتناهية؛ لأنها تحصل بالفكر، والفكر يتحقق بحركة النفس بالقوة التي في مقدم البطن الأوسط من الدماغ، والدماغ من البدن، وهو حادث، فيكون الفكر حادثا، فلا يمكن اكتساب الأمور الغير المتناهية؛ لأنها لا تحصل في الأزمنة المتناهية. وقال بعض الأفاضل ملخص دليله: إن حصول المطلوب على ذلك التقدير يتوقف على حصول الأمور الغير المتناهية مع قطع النظر عن طريق حصولها، فاندفع الإشكال، فافهم. (عماد)

هذا الدليل: [هذا جواب من الشارح باختيار الشق الثاني] أي الدليل على أن الحصول بطريق التسلسل يمتنع، وهو لزوم استحضار ما لا نهاية له في أزمنة متناهية، وإنه محال. (ع)

مبني **على حدوث** النفس، وقد برهن عليه في فن **البرهان**. قال: بل البعض من كل
من الشفاء وغيره
منهما بديهي والبعض الآخر نظري يحصل منه بالفكر: وهو ترتيب أمور **معلومة**
فالأقسام أربعة صفة موضحة
للتأدي إلى مجهول، وذلك الترتيب ليس بصواب دائما؛ لمناقضة بعض العقلاء بعضا
ولا يقع النقيضان جميعا
في مقتضى أفكارهم، بل الإنسان الواحد يناقض نفسه في وقتين فمست الحاجة إلى
قانون يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات من الضروريات والإحاطة بالصحيح
مادة وصورة هو الموافق للقانون المذكور
والفاسد من الفكر الواقع فيها، وهو المنطق، ورسموه: بأنه **آلة قانونية** تعصم مراعاتها
هو المخالف للقانون
الذهن عن الخطأ في الفكر. أقول: **لا يخلو** ....

على حدوث إلخ: إذ لا يمكن بنائه على قدم النفس وحدوث البدن وبطلان التناسخ؛ لأن بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس كما تقرر في الحكمة، ولأنه ليس مذهب أحد من الحكماء؛ فإن مذهب أفلاطون: القدم مع التناسخ، ومذهب أرسطو الحدوث مع بطلان التناسخ، ولأنه يستلزم أن يكون النفس عقلا لعدم احتياجه إلى البدن وجودا وبقاء. فإن قيل: لو فرض قدم النفس مع التناسخ يمكن نظرية الكل بأن النفس بعد انتقاله من بدن إلى آخر لا يبقى له علم بشيء من الأحوال السابقة فلا يمكن تحصيل شيء. قلت: عدم بقاء المعلوم السابقة غير معلوم يقينا، إنما المعلوم عدم العلم بها، وهو لا يستلزم عدمها. (عبد الحكيم)

البرهان: في نسخة: الحكمة. **معلومة**: سواء كانت تصورية أو تصديقية. (عبيد الله) **آلة قانونية**: نبه بهذا على أن المنطق ليس مقصودا بذاته، بل علم آلي يقصد بالغير. (عبيد الله)

لا يخلو إلخ: أراد التنبيه على أن قول المصنف: بل البعض من كل منهما بديهي إلخ نتيجة لما سبق، إلا أنه ذكر على الأسلوب البديع حيث خلا عن أداة التفريع وصدر بحرف الإضراب؛ إشارة إلى أن المقصود من الدليل هو المدلول، فالمستدل إذا بلغ ذكر النتيجة ترقى في البيان، فمقصوده مجرد تحرير كلام المصنف، فلا يتجه عليه منع انحصار الأقسام في الثلثة؛ إذ هي تسعة حاصلة من ضرب أقسام التصورات [أي الثلاثة. (عبيد الله)] في أقسام التصديقات، نعم، يتجه ذلك على البرهان، ويندفع ببيان المقصود على ما مر، ولا يبعد أن يقال: لما كان الحصر في معرض الإنكار إما لذلك، وإما لأن بطلان الموجبتين الكليتين لا يستلزم الموجبتين الجزئيتين، محصلتين كانتا أو معدولتين بأن يجعل البديهي في قوة اللانظري والنظري في قوة اللابديهي أو مختلفتين، وكان موجبا لأن يتوهم أنه لم يقصد بالمنفصلة إلا منع الجمع، صرح بدعوى الحصر، واكتفى تنبيها على اضمحلال الشبهة بأدنى توجه؛ =

إما أن يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا، أو يكون جميع التصورات والتصديقات نظريا، أو يكون بعض التصورات والتصديقات بديهيا والبعض الآخر منهما نظريا، فالأقسام منحصرة فيها، ولما بطل القسمان الأولان تعين القسم الثالث: **وهو أن يكون** البعض من كل منهما بديهيا والبعض الآخر نظريا، **والنظري يمكن** تحصيله **بطريق الفكر** من البديهي؛ **لأن من علم** ....

= لظهور وجود الموضوع ووضوح أن المقصود إبطال نظرية كل تصور وبداهته وإبطال نظرية كل تصديق وبداهته، وغاية النقصان اختلال البيان من غير نظر إلى البرهان. ثم أقول: يمكن أن يجعل كلمة "بل" للإضراب من الاستدلال إلى دعوى ببعض كل منهما؛ إشارة إلى أن الدعوى غني عن البيان؛ لأن كل أحد يعرفه بالوجدان والدليل مما يجب أن يضرب عنه. (عصام)

وهو أن يكون إلخ: إذا ثبت أن البعض من كل منهما بديهي والبعض نظري، والنظري علم يمكن حصوله بالنظر؛ لأن ما لا يمكن حصوله لا يتصف بالبداهة والنظرية إصطلاحا، فلا بد أن يكون في البعض البديهي ما يصح أن يجعل مبادئ لتحصيل النظريات، فثبت حينئذ أنه لا يجوز أن يكون بداهة البعض في التصورات بداهة تصور واحد لا يكون له مناسبة للمطلوب أو تصورات متعددة من قبيل الجزئيات فلا تصير كاسبة، وفي التصديقات بداهة تصديق واحد أو تصديقات معدومة المناسبة، وحينئذ يحمل قوله: والنظري يمكن تحصيله بالنظر على الإمكان المجامع للوقوع على ما هو متقضى الدليل المستفاد من عبارة المصنف. (باوردي)

والنظري يمكن إلخ: فسر قول المصنف: "يحصل منه بالفكر" بإمكان التحصيل؛ لأن إثبات الاحتياج إلى المنطق يكفي في إمكان التحصيل بالفكر؛ فإنه إذا أمكن ذلك مع أن الفكر ليس بصواب إنما احتيج في هذا الاكتساب إلى ما يفيد العصمة عن الخطأ ولا يتوقف ذلك على تحصيل نظري بالفعل. (عبد الحكيم)

بطريق الفكر: احتراز عن التحصيل بطريق الحدس. (ع)

لأن من علم إلخ: جريان الكسب في التصديق بإيراد ملخص قياس استثنائي مؤلف من شرطية متصلة ووضع المقدم، وأشار بكلمة "ثم" إلى الترتيب بين الملازمة ووضع المقدم، ومن غفل عن ذلك اعترض بأنا لا نسلم أن من علم الملازمة ووجود الملزوم علم وجود اللازم بل لا بد من الترتيب، فأجاب بأن المراد هما مرتبا بقرينة المقام، ولا يبعد أن يقال: ما ذكره ملخص كل قياس؛ فإنه ليس إلا العلم بالملازمة بين الدليل والنتيجة، والعلم بالملزوم الذي هو الدليل المرتب من مقدمتين، فمن علم أن الموجبتين الكليتين على هيئة الشكل الأول ينتج موجبة كلية ثم علم وجودهما على هذه الهيئة في مادة علم النتيجة. (عصام)

لزوم أمر لأخر ثم علم وجود الملزوم حصل له من العلمين السابقين - وهما العلم بالملازمة والعلم بوجود الملزوم - العلم بوجود اللازم **بالضرورة**، فلو لم يكن تحصيل النظري بطريق الفكر، لم يحصل العلم الثالث من العلمين السابقين؛ لأنه يحصل بطريق الفكر، والفكر: هو ترتيب أمور معلومة؛ **للتأدي** إلى المجهول، **كما إذا** حاولنا تحصيل معرفة الإنسان، **وقد عرفنا** "الحيوان" و"الناطق"، رتبناهما **بأن قدمنا** "**الحيوان**" وأخرنا "الناطق" حتى يتأدى الذهن منه إلى تصور الإنسان، وكما إذا أردنا التصديق بأن العالم حادث، **وسطنا** "**المتغير**" بين طرفي المطلوب، وحكمنا بأن "العالم متغير"، و"كل متغير حادث" فحصل لنا التصديق بحدوث العالم، والترتيب في اللغة: ....

بحده التام — جزاء الشرط — بالكنه

بالضرورة إلخ: المراد بالضرورة الوجوب لا مقابل النظري؛ لأن العلم بوجود اللازم ليس بضروري حينئذ، بل هو نظري، لكن يجب العلم به على ما هو مذهب الحكماء من أن العلم بالنتيجة يفيض عن المبدأ على طريق الوجوب، ولك أن تقول: يجوز أن يكون بمعنى البداهة، ومعنى الكلام حينئذ أنه علم بالضرورة من ذلك، فالبديهي إنما هو حصوله من ذلك وهو عبارة عن الإنتاج لا نفس النتيجة. (باوردي)

بالضرورة إلخ: المقصود منه أن كون العلم بوجود اللازم حاصلا من العلمين معلوم لنا بالضرورة فإفادة النظر للعلم معلوم بالضرورة. (ع) **للتأدي إلخ**: سواء أدى إليه أو لم يؤد. **كما إذا**: أي الترتيب حاصل إذا قصدنا تحصيل إلخ. **وقد عرفنا**: سواء كانت تلك المعرفة بالنظر أو بالبداهة؛ لأنه لا يشترط في الكسب بداهة المبادئ الأولية نعم، الضروريات تقاطع النظريات. (عبيد الله)

بأن قدمنا الحيوان: أقول: هذا الكلام إما بناء على المشهور من أن تقديم الجنس على الفصل وجب مطلقا، وإما بناء على أنه أراد بمعرفة الإنسان تصوره بالكنه، واعتبر تقديم الجنس على الفصل في الحد التام كما ذهب إليه بعضهم، وإما بناء على اختياره الترتيب الواحد من الترتيبات التي يحتملها الحيوان الناطق وهذا أنسب. (عماد)

وسطنا المتغير إلخ: يعني نلاحظ نسبته إلى طرفي المطلوب، ولا يخفى أن تلك النسبة ملحوظة بينه وبين الطرفين قبل القصد إلى تحصيل المطلوب، لكن لا من حيث إنهما طرفا المطلوب، فحين توجهنا إلى تحصيل المطلوب نلاحظ تلك النسبة بينه وبينهما من الحيثية المذكورة، فتدبر. (عماد)

جعل كل شيء في مرتبته، وفي الاصطلاح: **جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها** اسم الواحد، **ويكون لبعضها نسبة** إلى البعض الآخر بالتقدم والتأخر، **والمراد بالأمور**: ما فوق الأمر الواحد، **وكذلك كل جمع** يستعمل في التعريفات (العقلي أو الوضعي الحسي) في هذا الفن، **وإنما اعتبرت** الأمور؛ ....

جعل الأشياء إلخ: في التوصيف إشارة إلى إبقاء تعددها حال الترتيب، فإذا جعل الماء الذي في الإنائين في إناء واحد لا يكون ذلك ترتيبا. (ع) **المتعددة**: التوصيف بالمتعددة إشارة إلى أن المراد من الأشياء ما فوق الواحد وإلا فلا حاجة إليه، كما أشار إليه الشارح بقوله: وكذلك في كل جمع. واعلم أن قوله: جعل الأشياء إشارة إلى الأجزاء المادية، وقوله: بحيث يطلق عليها اسم الواحد إشارة إلى الجزء الصوري، وحاصله: صيرورة الأشياء المتعددة شيئا واحدا. (أحمد جند)

بحيث يطلق إلخ: أي يعتبر فيها انضمام بعضها إلى بعض بحيث يتصف بالوحدة الحقيقية أو الاعتبارية، فيطلق عليها لفظ الواحد. (عبد الحكيم) **عليها إلخ**: في تأنيث الضمير إشارة إلى أن ما يطلق عليه اسم الواحد كالمعرف، والقياس هو نفس المورد دون مجموع المادة والصورة. (أحمد جند)

ويكون لبعضها نسبة إلخ: [عطف على قوله: يطلق، وفيه إشارة إلى أن هذه النسبة لا بد أن يتحقق بعد الترتيب. (أحمد جند)] يجوز أن يكون المراد أن النسبة المذكورة يكون بينها بحسب نفس الأمر، ومنهم من فسره بأنه يجوز أن يقال بعد جعلها واحدة: هذا متقدم وهذا متأخر، واحترز بهذا القيد عن تركيب الأدوية؛ فإنه ليس بترتيب، وقال العلامة التفتازاني: إن قولهم: ويكون لبعضها نسبة إلخ معناه: أن يكون بحيث يصح أن يقال: هذا متقدم على ذلك وذلك متأخر عنه، وأنه احتراز عن تركيب الأدوية؛ فإنه ليس بترتيب وكذا احتراز عن البخار والدخان والمركب من العناصر الأربع، وهذا هو الظاهر؛ لأنه لا يقال لشيء منها: إنها مرتبة على أجزائها بل مركبة منها. (باوردي)

والمراد بالأمور: لما كان هذا من قبيل استعمال المجاز ويجب التحرز عن المجاز عقب بما يدفعه من قوله: وكذلك كل جمع يستعمل في التعريفات في هذا الفن، ووجه الدفع: أن هذا المعنى المجازي صار حقيقة عرفية فليس استعماله في التعريفات في هذا الفن من قبيل استعمال المجاز. (عصام)

وكذلك كل جمع إلخ: هذا أكثري بناء على ما تقرر "ما من عام إلا وقد خص منه البعض" فلا يرد أن المجموع المأخوذ في تعريف النوع والجنس ليس كذلك. (عبد الحكيم) **وإنما اعتبرت إلخ**: يعني أن هذا القيد ليس احترازيا بل ينبغي ذكره؛ تتميما للترتيب. (ع)

لأن الترتيب لا يمكن إلا بين شيئين فصاعدا، **وبالمعلومة:** الأمور الحاصلة صورها عطف على قوله بالأمور
عند العقل، وهي تتناول التصورية والتصديقية **من اليقينيات** والظنيات والجهليات؛ المركبة
فإن الفكر **كما يجري** في التصورات يجرى أيضا في التصديقات، **وكما يكون** في اليقيني
يكون أيضا في الظني والجهلي، أما الفكر في التصور والتصديق **اليقيني فكما ذكرنا،**

لأن الترتيب إلخ: [فهو تصريح بما علم التزاما. (عبيد)] يعني إنما اعتبر في تعريف الفكر لفظ الأمور؛ لأن الترتيب سواء كان لغويا أو اصطلاحيا لا يمكن إلا بين شيئين فصاعدا، أما الاصطلاحي فظاهر على ما مر من تعريفه، وأما اللغوي فإن كان لفظ الكل مجموعيا فظاهر أيضا، وأما إذا كان أفراديا فمتعلق الترتيب وإن كان أمرا واحدا إلا أنه بالقياس إلى الغير، تأمل. (أحمد جند)

وبالمعلومة إلخ: [أراد به دفع توهم أن المعلوم ههنا على مصطلح علم الكلام أي المتيقن فلا يشمل المظنون وغيره، أراد دفع توهم أن العلم ههنا بمعنى إدراك المركب كما يقال: إن المعرفة إدراك البسيط والعلم إدراك المركب، فلذا لا يقال: علمت الله بل عرفته. (ح)]

أي المراد بالمعلومة في قول المصنف ترتيب أمور معلومة؛ لأنك إذا فتشت حالك في النظر وجدت أنك في تلك الحالة تلاحظ الأمور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها إلى بعض، وبملاحظتها على ذلك الوجه ترتب صورها في الذهن فيؤدي تلك الملاحظة إلى ملاحظة معلوم آخر وحصول صورة فيه، فالملاحظة بالذات هو المعلومات، وصورها آلة لملاحظتها، فالمرتب قصدا هو الماهيات المعلومة، وإنما ترتب صورها تبعا لها. ومن قال: ترتيب أمور فقد أراد بها المعلومة أو اعتبر الترتيب التبعي، هكذا حقق في حواشي شرح المطالع. والمراد بالتأدي إلى المجهول: وصول الذهن إلى معنى تصوري أو تصديقي. (عماد)

من اليقينيات إلخ: ذكر الأقسام الثلاثة بطريق التمثيل؛ لكونها عمدة وإلا فالتصديقية لا تنحصر فيها؛ فإن الحكم بأحد الطرفين إما بامتناع الآخر أو بتجويزه، الثاني: المظنون، والأول إما أن يعتبر مطابقته للخارج فإن كان مطابقا ثابتا فهو اليقين، وإن لم يكن مطابقا فهوالجهل المركب، وإن لم يكن ثابتا فهو التقليد. (عبد الحكيم)

كما يجري: الكاف لمجرد قران الفعلين في الوجود. (ع) **وكما يكون إلخ:** أي كما يكون الفكر في التصديق اليقيني يكون في غيره من التصديقات، وإنما فسرنا بذلك؛ لأن اليقيني وغيره من الجهل والظن لا يكون إلا في التصديقات؛ لأن لها أحكام مخصوصة. (عماد)

اليقيني: صفة للتصديق فقط لا للتصور. **فكما ذكرنا:** من الفكر الواقع في الحيوان الناطق والفكر الواقع في قولنا: العالم متغير وكل متغير حادث. (عماد)

وأما في الظني: فكقولنا: هذا الحائط ينتشر منه التراب وكل حائط ينتشر منه التراب **ينهدم** فهذا الحائط ينهدم، أما في الجهل: فكما إذا قيل: العالم **مستغن** عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر قديم فالعالم قديم. **لا يقال: العلم** من الألفاظ المشتركة؛ فإنه كما يطلق على الحصول العقلي كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، **وهو أخص من الأول. ومن شرائط** التعريفات التحرز عن استعمال الألفاظ المشتركة؛ **لأنا نقول:** الألفاظ المشتركة لا تستعمل في التعريفات إلا إذا قامت قرينة تدل على تعيين الألفاظ من معانيها، وههنا قرينة دالة على أن المراد بالعلم المذكور في التعريف الحصول العقلي؛ فإنه **لم يفسره** في هذا الكتاب إلا به، **وإنما اعتبر الجهل**

أي الجهل المركب — أي في تعريف النظر — بالحصول العقلي

وأما في **الظني**: المراد من الظني: ما لا يكون بأسرها قطعيا، وهو أعم من أن يكون الجميع غير قطعي أو البعض، فلا يرد أن صغرى القياس أعني هذا الحائط ينتشر منه التراب يقيني فكيف يكون الفكر في الظني؟

ينهدم: أي في الحال أو في المستقبل القريب فلا يرد ما يرد. (ع) **مستغن** إلخ: هذه القضية معتقد البعض لكنها خلاف الواقع. (عبيد الله) **لا يقال العلم**: [هذا السؤال وارد على تعريف الفكر بترتيب أمور معلومة. (عماد)] من الألفاظ المشتركة؛ فإنه كما يطلق على الحصول العقلي أي بحسب الوضع كذلك يطلق على الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت، واشتراك مبدأ الاشتقاق يوجب اشتراك المشتق منها فيكون المعلوم مشتركا. (عصام)

وهو أخص: مجرد بيان للواقع لا دخل له في السؤال. (ع) **من الأول**: لأنه قسم من التصديق الذي هو قسم من العلم بالمعنى الأول. (عماد) **ومن شرائط** إلخ: لأن الغرض من التعريفات الاطلاع على الذاتيات أو التمييز، فإن كان في التعريفات ألفاظ مشتركة يفوت هذا الغرض؛ لأنها غير معينة. (عبد الحكيم)

لأنا نقول إلخ: جعل منشأ السؤال عدم معرفة السائل بأن هذه المقدمة مخصصة بما إذا لم يكن هناك قرينة واضحة، ولك أن تجعل منشأ السؤال عدم التعيين للقرينة فيكون مدار الجواب تعيين القرينة لا تخصيص المقدمة. (عصام) **لم يفسره**: وقيل: القرينة عدم اختصاص الفكر باليقيني. (عماد)

وإنما اعتبر الجهل: يعني لم يكتف بأن يقول: للتأدي إلى المجهول؛ تنبيها على أنه لا بد أن يكون المطلوب مجهولا من وجه ومعلوما من وجه؛ إذ لو كان معلوما من الوجه الذي يطلب لكان تحصيل الحاصل، ولو لم يكن معلوما من وجه لكان طلبا للمجهول المطلق. (عصام)

في المطلوب حيث قال: للتأدي إلى المجهول؛ **لاستحالة** استعلام العلوم وتحصيل الحاصل، وهو أعم من أن يكون **تصوريا** أو تصديقيا، **أما المجهول التصوري:** فاكتسابه من الأمور التصورية، وأما المجهول التصديقي فاكتسابه من الأمور المعلومة التصديقية. **ومن لطائف** هذا التعريف **أنه مشتمل** المعلومة

لاستحالة: لأن الطلب يلازمه عدم حصول المطلوب. (ع) **تصوريا:** أي بحيث إذا علم كان إدراك تصور، "أو تصديقيا" أي بحيث إذا علم كان إدراك تصديق. (أحمد جند)

أما المجهول التصوري: فاكتسابه من الأمور التصورية إلخ يعني اكتسابه المبحوث عنه المصور في التعريف من الأمور التصورية، وكذلك في التصديق؛ لأنه وإن لم يقم برهان على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس، لكن لم يطلع عليه فلم يناف البحث عنه، وكذلك اكتساب اليقينيات من اليقينيات والظنيات من الظنيات الصرفة أو المخلوطة بظني، والجهليات من الجهليات الصرفة أو المخلوطة. ولا يبعد أن يقال: المراد أن اكتساب المجهول التصوري يمتنع أن يكون من غير التصوري، والتصديقي من غير التصديقي؛ تنبيها على ما ينتهي إليه دليل إبطال نظرية الكل. (عصام)

ومن لطائف إلخ: إيراد كلمة "من" التبعيضية إشارة إلى لطائف أخرى من التنبيه على أن الترتيب لا يمكن إلا بين اثنين، واشتراط المعلومية في الأمور والجهل في المطلوب، هذا إن اعتبر إضافة "اللطائف" إلى "هذا التعريف" متقدمة على اعتبار البعضية، وإن اعتبر البعضية متقدمة على الإضافة أفاد بعضه هذه اللطيفة من مطلق اللطائف لا من لطائف هذا التعريف، والحق صحة كلمة "من" في أمثال هذه المواضع يكفيه كون المذكور بعضا من مدخول "من" ولا يقتضي وجود أمر آخر بل جوازه. (عبد الحكيم)

أنه مشتمل إلخ: اشتمال الدال على المدلول سواء كان بالمطابقة أو بالالتزام، والملزوم على اللازم لا اشتمال الكل على الجزء كما هو الظاهر من لفظ الاشتمال حتى يرد أن يقال: إن هذا ليس كذلك؛ إذ التعريف ليس هو المجموع وإلا توجب أن يكون كل واحد من الأجزاء محمولا على المعرف، ولا يصح حمل الأمور والمعلومة والتأدي على الفكر، وأيضا أن الفاعل ليس مذكورا وجزءا من التعريف مع عدم حمله عليه بل الترتيب أيضا، وبالجملة: ليس شيء من أجزائه محمولا عليه، ويحتاج إلى الجواب بمنع وجوب صلاحية حمل كل واحد من الأجزاء كتعريف البيت بأنه هو الجدران الأربع مع السقف، وكذا تعريف الكلي بأنه ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة، وأمثاله مما لا تعد ولا تحصى، ولا خفاء في أن المراد: أنه مشتمل على العلل الأربع للمعرف كما يدل عليه قوله: فإن صورة الفكر وغير ذلك من الدوال. (أحمد جند)

على العلل الأربعة، فـ"الترتيب" إشارة إلى العلة الصورية بالمطابقة؛ فإن صورة الفكر هي الهيئة الاجتماعية الحاصلة للتصورات والتصديقات كالهيئة الحاصلة لأجزاء السرير في اجتماعها وترتيبها، وإلى العلة الفاعلية بالالتزام؛ إذ لا بد لكل ترتيب من مرتب، وهي القوة العاقلة **كالنجار للسرير**، و"أمور معلومة" إشارة إلى العلة المادية، كقطع الخشب للسرير، و"للتأدي إلى مجهول" إشارة إلى العلة الغائية؛ فإن الغرض من ذلك الترتيب ليس إلا أن يتأدى الذهن إلى المطلوب المجهول **كجلوس** السلطان مثلا للسرير. وذلك الترتيب **أي الفكر ليس بصواب دائما؛** لأن بعض العقلاء يناقض بعضا في مقتضى أفكارهم، فمن واحد يتأدى فكره إلى التصديق بحدوث العالم ومن آخر إلى التصديق بقدمه **بل الإنسان** ....

كالنجار للسرير إلخ: [هذا بناء على بادي الرأي وإلا فالنجار فاعل للحركات التي هي مبدآت للسرير. (ع)] وقد تقرر في موضعه أنه لا بد أن ينعدم المعلول بعد انعدام الفاعل، ولا شك أنه ينعدم النجار ولا ينعدم السرير فالقول بأنه فاعل بحسب الظاهر لأجل التنظير، وإلا فهو مع حركة يده وحركة الآلات معد، فهو جزء من المعد، وجزء المعد لا يجب أن يكون معدا فيجوز اجتماعه مع المعلول ويجوز انعدامه مع بقاء المعلول. (باوردي)

كجلوس: هو أيضا قول ظاهري وإلا فهو علة لإيجاد السرير. (ع) **أي الفكر**: فسر الترتيب بالفكر؛ رعاية لسوق الكلام؛ فإن ما قبله وما بعده مذكور بلفظ الفكر، وما قيل: إنه لدفع توهم أن يحمل الترتيب على مجرد الهيئة الاجتماعية فتوهم؛ لأن المتبادر عنه الترتيب المخصوص الذي هو الفكر. (عبد الحكيم)

ليس بصواب دائما: أي في جميع الأوقات، قيد للمنفي فلا بد أن يكون خطأ في بعض الأوقات، فتحقق فكر فاسد، إما بأن يظهر فساد الفكر الأول بعينه أو يظهر فكر آخر يناقضه، وعلى التقديرين لا يكون كل فكر صحيحا فيلائم أول الكلام آخره. (عبد الحكيم)

بل الإنسان إلخ: لما كان فيه إيهام الحكم بالتناقض مع اختلاف وقتي النقيضين وهو باطل؛ إذ لا بد من وحدة الزمان كما ستعرفه، دفعه الشارح بتوضيح أن الوقتين للفكرين فقال: فقد يفكره ويؤدي فكره إلى التصديق بقدم العالم ثم يفكر إلخ فجعل الفكرين في وقتين مع اتحاد وقتي القدم والحدوث، والترقي المستفاد من كلمة "بل"؛ =

الواحد يناقض نفسَه بحسب الوقتين. فقد يفكر ويؤدي فكره إلى التصديق بقدم العالم ثم يفكر وينساق فكره إلى التصديق **بحدوثه**، فالفكران ليسا بصوابين وإلا لزم اجتماع النقيضين، **فلا يكون** كل فكر صوابا، فمست الحاجة إلى **قانون** يفيد معرفة طرق اكتساب النظريات التصورية والتصديقية من ضرورياتهما والإحاطة بالأفكار الصحيحة والفاسدة الواقعة فيها أي في تلك الطرق حتى يعرف منه أن كل نظري بأي طريق يكتسب وأي فكر صحيح وأي فكر فاسد من حيث المادة والصورة ....

= لأن الاستدلال بحال الإنسان الواحد أظهر؛ لأن كل واحد أعلم بوقوع المتناقضين منه بوقوع المتناقضين من غيره؛ لأن العلم بالتناقض من الغير بالبيان المحتمل للتأويل، واقتصر الشارح على بيان وقوع الخطأ في الأفكار الكاسبة للتصديقات؛ لعدم ظهور الخطأ في التصورات، وظاهر كلام المصنف أيضا يخص بالأفكار الكاسبة في التصديقات وإن كان يمكن حمله على ما يشمل الأفكار الكاسبة للتصورات بأن يراد بالمناقضة في مقتضى أفكارهم التصورية أن يحكم تارة بكون حد الشيء ذاك وتارة بكونه ذلك؛ فإن الحكم بكون الحد ذاك أو ذلك من مقتضيات الفكر في التصورات، وظهور كنه الشيء أن ليس مما أدى إليه النظر في التصورات بالذات، ولا يرد أنه إذا خص بيان الخطأ لكاسب التصديق لم يثبت الحاجة إلى قسمي المنطق؛ لأن المقصود من التخصيص التنبيه على أن الدليل لا ينتهض على إثبات الحاجة إلى التصور بلا شبهة. (عصام)

بحدوثه إلخ: لا يقال: لا بد في التناقض من الاختلاف بالإيجاب والسلب ولا يتحقق ذلك في قولنا: العالم قديم وقولنا: العالم حادث؛ لأنا نقول: العالم حادث في قوة قولنا: العالم ليس بقديم. (عماد)

فلا يكون إلخ: قيل: عدم إصابة الفكر دائما لا يوجب الاحتياج إلى مثل هذا القانون أعني الذي يفيد معرفة طرق الاكتساب وتمييز الصحيح من الفاسد؛ لجواز أن يكون طرق الاكتساب وشرائطها وتمييز صحيحها من سقيمها معلوما بالضرورة. وأجيب بأنه لما علم بالضرورة أن هذا ليس معلوما بالضرورة طويت هذه المقدمة واكتفى بما يشير إليها من قوله: يفيد معرفة طرق الاكتساب، والإحاطة بالصحيح والفاسد منها. أقول: الإشارة في النتيجة إلى مقدمة من الدليل بعيد جدا، فالظاهر أن يقال: واكتفى بما يشير إليها من قوله: لمناقضة بعض العقلاء بعضا في مقتضى أفكارهم، وادعاء غفلة العقلاء في جميع المباحث التي وقعت فيها المناقضة عن الطرق الضرورية في غاية البعد، فتأمل. (عماد)

قانون: لأن العلم بطرق جزئية لا تفي بالعلم في طرق جزئية أخرى مع أن الخطأ محتمل في كل الطرق. (عبيد الله)

وذلك القانون: هو المنطق، **وإنما سمي** به؛ لأن ظهور القوة النطقية إنما يحصل بسببه، **ورسموه بأنه آلة** ....

وذلك القانون: قد أشار إلى المنطق بقوله: هو المنطق بإجراء المرسوم على الرسم على عكس ما هوالشائع في مقام التعريف؛ لأن سابق الكلام ينساق إلى ذلك، ثم أشار إلى ما رسم به القوم، ونبه بقوله: ورسموه على أن الرسم السابق رسمه لا رسمهم، ونبه عن تعريفه على أنه ممن لا يجوز ذكر العرض العام [وهو لفظ "آلة" في هذا التعريف. عبيد الله] في التعريف، بخلاف أصحاب الرسم الآتي، ونبه بقوله: وإنما سمي به على أن المقصود بقوله: وهو المنطق بيان تسميته، وهو أيضا من مقدمات الشروع.

والمنطق: التكلم بصوت وحروف يفهم منه المعاني، وهو مصدر كالنظر، كذا ذكره صاحب "القاموس"، وقال السيد السند: إنه يطلق على النطق الباطني أيضا: وهو إدراك المعقولات، وبهذا الفن يتقوى كلا معنيي النطق، فاشتق له اسم من النطق، وفي بعض الشروح أنه يطلق على مصدر الإدراك أيضا: وهو القوةالعاقلة، وفي اشتقاق اسم آلة من النطق نظر، بل الظاهر أنه نقل إليه المنطق الذي هوالمصدر واسم المكان الذي اشتق لغيره؛ لأنه سميع النطق. وقوله: "لأن ظهور القوة النطقية إنما يحصل بسببه" الأولى أن القوة النطقية يظهر به. (عصام)

وإنما سمي إلخ: [الظاهر أن يقال: سمي به؛ لأن دعوى الحصر بالتسمية إلى أمر زائد لا فائدة فيه، قد يقال: إن الحصر بالقياس إلى وجه التسمية لا بالنظر إلى التسمية. (أحمد جند)] قال الشارح في "شرح المطالع": سمي هذا الفن منطقا؛ لأن النطق يطلق على النطق الخارجي: الذي هو اللفظ وعلى الداخلي: وهو إدراك الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال، ولما كان هذا الفن يقوي الأول، ويسلك بالثاني مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث لا جرم اشتق له اسم منه وهو المنطق.

ورسموه بأنه آلة: [اختار صيغة المفرد؛ إشارة إلى كونه علما واحدا مفردا بالتدوين. (ع)] من لطائف هذا التعريف أنه أشار فيه إلى أن المرسوم من العلوم الآلية؛ فإنهم قسموا العلم إلى أن يقصد به حصول غيره وإلى أن يقصد به حصول نفسه، وبه تتفطن أن المنطق علم كما هو المشهور وإن اختلف فيه، [حتى قال بعضهم: إن المنطق ليس بعلم أصلا؛ لأن العلم ما يكون مقصودا لذاته والمنطق ليس كذلك، وفيه أنه يلزم أن لا يكون النحو والصرف والعروض وأصول الفقه وغيره علوما ولا قائل به، وأيضا تعريف العلم على كل مذهب كان صادقا على المنطق، فما بال عدم كونه علما كسائر العلوم؟ وما قالوا من اشتراط كون العلم مقصودا بذاته فباطل بإجماع أرباب المذاهب المعتد بها، فافهم. (عبيد الله)] وفي إطلاق الخطأ في الفكر دون تقييد الفكر بالفكر في العلوم [أي العلوم المدونة، وإلا فكل شيء يكون المنطق آلة له لا بد أن يكون علما. (ع)] تنبيه على أن آليته لا يختص بالعلوم، وأنه أشار فيه إلى أن له غاية: هي العصمة وفاعلا؛ إذ ما ليس له فاعل لا يكون له غاية، كيف والغاية =

قانونية تعصم مراعاتُها الذهن عن الخطأ في الفكر فالآلة **هي الواسطة** بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه كالمنشار للنجار؛ فإنه واسطة بينه وبين الخشب **في**
آره
وصول أثره إليه، **فالقيد الأخير** لإخراج العلة المتوسطة؛ فإنها واسطة بين فاعلها
أي في وصول أثره
ومنفعلها؛ **إذ علة** علة الشيء علة لذلك الشيء بالواسطة؛ فإن "أ" إذا كان علة لـــ"ب" و"ب" علة لـــ"ج" فكان "أ" علة لـــ"ج" ولكن بواسطة "ب" ....

= والغرض يتحدان بالذات يختلفان بالإضافة إلى الفاعل والفعل، ومادة؛ إذ القوانين مواد المنطق، وترك الإشارة إلى الصورة تنبيه على أن العلم من الأمور الاعتبارية التي لا صورة لها كالعشرة فليس جهة وحدها الصورة بل وحدة الغرض. (عصام)

هي الواسطة: هكذا فسر الإمام في شرح الإشارات، فـــ"الواسطة" كالجنس يشمل كل ما يتوسط بين الشيئين كالنسبة المتوسطة بين الطرفين، وبقوله: "بين الفاعل ومنفعله" خرج الوسائط المذكورة مما لا يكون طرفاها فاعلا ومنفعلا، ولظهور فائدة هذا القيد لم يتعرض له الشارح وتعرض بفائدة القيد الأخير، وما قيل: من أنه يصدق التعريف على الشرائط وارتفاع الموانع والمعدات؛ لأنها وسائط بين الفاعل والمنفعل في وصول أثر الإيجاد فتوهم؛ لأنها متممات الفاعلية؛ فإن الفاعل إنما يصير فاعلا بالفعل بسببها ولا وسائط في الفاعلية. (عبد الحكيم)

في وصول أثره إلخ: المراد من الأثر: هو الفعل، والمراد من وصول أثره إليه: أنه واقع عليه وهو متعلق لأثره، والأحسن أن يقال: المراد من الأثر هو الانفعال، ولا شك أنه كما أن القطع أثر للفاعل الانقطاع أيضا أثره المترتب على فعله، فالمراد من كونها واسطة في وصول أثره إليه: أن ذلك الأثر يصير بواسطتها قائما بالمنفعل. (باوردي)

فالقيد الأخير: كما اعترض على تعريف الآلة أنه ينتقض بالعلة المتوسطة فينبغي أن يذكر فيه قيد آخر كأن يقال: هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله القريب في وصول أثره إليه. أجاب ﵀ بأن القيد الأخير أعني قوله: في وصول أثره إليه يخرج العلة المتوسطة. (عبد الحكيم)

إذ علة إلخ: تعليل لقوله: فإنها واسطة إلخ إن رجع ضمير منفعلها إلى الفاعل بتأويل العلة، وإن رجع إلى العلة المتوسطة فهو تعليل لمقدمة مطوية أي فيكون واسطة فاعلها ومنفعلها أيضا؛ لأن فاعل الفاعل فاعل له بالواسطة لمداخليته في الفاعلية على ما قالوا: من أن مطلق العلة ينصرف إلى الفاعل، أو لأن الشيء إذا كان محتاجا إليه لأمر هو محتاج إليه للآخر كان الشيء الأول أيضا محتاجا إليه للآخر بالضرورة، فهو إثبات لكون متصل العلة المتوسطة منفعل فاعلها بإثبات الفاعلية بالواسطة. (عبد)

إلا أنها ليست بواسطة بينهما في وصول أثر العلة البعيدة إلى المعلول؛ لأن أثر العلة البعيدة لا يصل إلى المعلول **فضلا** عن أن يتوسط في ذلك شيء آخر، **وإنما** الواصل إليه أثر العلة المتوسطة؛ **لأنه الصادر منها** وهي من البعيدة. **والقانون:**

مصدر فضل — أي في الوصول

إلا أنها: استدراك من قوله: فإنها واسطة بين فاعلها ومنفعلها. (ع) **فضلا إلخ**: يعني أن التوسط في الوصول فرع تحقق الوصول فإذا انتفى الأصل انتفى الفرع بالطريق الأولى. (ع) **إنما**: كلمة "إنما" لتأكيد النفي السابق صريحا؛ للاهتمام بشأنه. (ع)

لأنه الصادر منها إلخ: أي المعلول معلوم الاتصاف بالصدور من المتوسطة؛ لكونه أثرها، والمتوسطة معلومة الاتصاف بالصدور من البعيدة؛ لكونها أثرها، ومعلوم أن الشيء الواحد لا يتصف بالصدورين، ولا يقوم صدور واحد لصادرين، فثبت أن الواصل إليه أثر المتوسطة دون البعيدة، وخلاصة كلامه: أن المعلول منفعل البعيدة؛ لكونها فاعله، وليس صادرا عنه، فلم يصل أثرها إليه، يحقق ذلك قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد مع اتفاقهم على أن الواجب تعالى فاعل لكل الممكنات بلا واسطة أو بواسطة. (عبد الحكيم)

والقانون: "القانون" في اللغة السريانية اسم المسطر، ويحتمل أن يكون مسطر الكتابة، وأن يكون مسطر الجدول، وأياما كان فهو أمر يتوسل به إلى أمور كثيرة فيناسب المعنى الاصطلاحي، والمراد بالانطباق الاشتمال كما صرح به السيد حيث قال: منطبق أي مشتمل، فمعناه أمر كلي مشتمل على أحكام جزئيات موضوعه اشتمالا يتعرف أحكامها منه، ويحتمل أن يكون المراد بالانطباق الحمل، فمعناه: أمر كلي محمول موضوعه على جزئياته؛ ليتعرف أحكام جزئياته منه.

لا يقال: الاشتمال كونه بحيث يعلم منه تلك الأحكام، ولا شك أن تلك الحيثية حاصلة للقضية الكلية بالفعل فتكون مشتملة عليها بالفعل لا بالقوة؛ لأنا نقول: إذا قلنا: زيد في "ضرب زيد" وعمرو في "قال عمرو" وخالد في "جاء خالد" مرفوع، فهذا الكل مشتمل بالفعل على تلك الأحكام، وأما إذا قلنا: كل فاعل مرفوع فهذا الأمر الكلي مشتمل عليها بالقوة القريبة إلى الفعل، تدبر. قيل: قوله: "ينطبق على جميع جزئياته؛ ليتعرف أحكامها منه" مستدرك؛ إذ قوله: "أمر كلي" يغني عنه، والذي يدور في خلدي في دفعه وجهان: الأول: هو أن يقال: المراد بالأمر الكلي: المفهوم الكلي، أعم من التصوري والتصديقي، وبقولنا: "ينطبق على جميع جزئياته" يخرج المفهوم الكلي التصوري، وبقولنا: "يتعرف أحكام جزئياته منه" القضية الكلية التي فروعها بديهية، والثاني: أن القضية الكلية لا تسمى قانونا مطلقا بل من حيث اشتمالها على تلك الفروع بحيث يتعرف أحكامها منها فلا بد من قوله: ينطبق على جزئياته إلخ، وههنا بحث: وهو أن القانون إذا كان عبارة عن قضية كلية تستخرج =

هو **أمر كلي** ينطبق على جميع جزئياته؛ ليتعرف أحكامها منه كقول النحاة: "**الفاعل** مرفوع"؛ فإنه أمر كلي منطبق على جميع **جزئياته** يتعرف أحكام جزئياته منه، حتى يتعرف منه أن "زيدا" مرفوع في قولنا: "ضرب زيد"؛ **فإنه فاعل**، وإنما كان المنطق آلة؛ لأنه واسطة بين القوة العاقلة وبين المطالب الكسبية في الاكتساب، (في حال الاكتساب) وإنما كان قانونا؛ **لأن مسائله قوانين** كلية (صفة كاشفة) منطبقة على سائر جزئياتها كما إذا عرفنا أن "السالبة الضرورية تنعكس إلى سالبة دائمة" عرفنا منه أن قولنا: "لا شيء من (اللام للاستغراق) الإنسان بحجر بالضرورة" ينعكس إلى قولنا: "لا شيء من الحجر بإنسان دائما" ....

= منها فروعها النظرية المندرجة تحتها فلا يكون تعريف المنطق شاملا لأجزائه البديهية التي فروعها بديهية أيضا كقوله: الشكل الأول منتج والقياس الاستثنائي منتج، وقد صرح بأن بعض أجزائه وهو مثل: الشكل الأول منتج بديهي، والفروع المندرجة تحته أيضا بديهية فاعلم ذلك؛ فإنه دقيق [ويمكن أن يجاب بأن إطلاق القانون على المنطق باعتبار أغلب أجزائه ومثل ذلك المجاز غير بعيد، فتدبر. (عبيد الله)]. (عماد)

هو أمر كلي: اعلم أن الكلي والجزئي من صفات المفهوم المفرد كما سلف، والقانون هو القضية، فاتصافه بالكلية باعتبار جزئه العمدة أي الموضوع، وهذا معنى ما قيل في تفسيره: أي حكم على كلي، وليس المراد بالأمر الكلي الموضوع وإلا لا يصح حمله على القانون كما لا يخفى، ولا بد من حذف المضاف في قوله: جزئياته أي جزئيات موضوعه، فافهم ذلك. (عبيد الله)

الفاعل: اللام للاستغراق، فيكون القول المذكور موجبة كلية. (ع) **جزئياته**: وهي الفواعل الجزئية الواقعة في تراكيب مختلفة. (ع) **فإنه فاعل**: هذا صغرى سهلة الحصول، وينضم إليها القانون المذكور بجعلها كبرى.

لأن مسائله قوانين: إطلاق القانون عليه كما يستفاد من قوله: وهو المنطق باعتبار أن أجزاءه قوانين لا باعتبار ذاته، وبهذا ظهر وجه كونه قانونية؛ لكونه منسوبا إلى القانون نسبة الكل إلى وصف الأجزاء، ووصف القوانين بالصفة الكاشفة؛ لإثبات كونها قوانين؛ لأن صدق الحد دليل على صدق المحدود، ولم يذكر "ليتعرف أحكامها إلخ"؛ فإنه خارج عن الحد بيان لثمرة الانطباق، ولفظ "السائر" بمعنى الجميع على ما في "القاموس"، وإن أنكر الزمخشري وقال: إنه في اللغة بمعنى الباقي واستعماله بمعنى الجميع توهم وإن وقع في كلام المصنفين. (عبد الحكيم)

وإنما قال: تعصم مراعاتها **الذهن؛ لأن المنطق** ليس نفسه تعصم الذهن عن الخطأ، **وإلا لم يعرض** المنطقي خطأ أصلا، وليس كذلك؛ فإنه ربما يخطأ لإهمال الآلة، هذا هو مفهوم التعريف، **وأما احترازاته:** فالآلة بمنزلة الجنس، والقانونية بمنزلة الفصل يخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع، وقوله: تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في كالمنشار للنجار الفكر يخرج **العلوم القانونية** التي لا تعصم مراعاتها الذهن عن الضلال في الفكر **بل في المقال كالعلوم العربية**، وإنما كان هذا التعريف رسما؛ لأن كونه آلة .... المنطق

وإنما قال تعصم إلخ: قيل على المصنف: لا نسلم أن رعاية المنطق عاصمة بل نفسه عاصم ورعايته شرط. أقول: في كلام الشارح حيث قال: "إنما تعصم مراعاتها الذهن؛ لأن المنطق ليس نفسه عاصم عن الخطأ" إشارة إلى أن في كلام المصنف مجازا، وارتكاب ذلك للتنبيه على أن الرعاية أيضا لا بد منها. (عماد)

الذهن: إما مرفوع فاعل المراعاة المضافة إلى المفعول، أو منصوب مفعول "تعصم"، فالتركيب على تنازع العاملين. (عصام) **لأن المنطق إلخ:** أي ليس كافيا في العصمة بل لا بد من المراعاة. (ع)

وإلا لم يعرض إلخ: إن كان المراد من المنطقي: من تعرف جميع القواعد المنطقية فوجود مثل هذا الشخص غير معلوم، وعلى تقدير وجوده من أين علم أنه يعرض له الخطأ، وإن كان المراد منه: من يعلم أكثر القواعد فلا نسلم أنه لو كان المنطق نفسه عاصما لم يعرض له خطأ أصلا؛ لجواز أن يعرض بواسطة عدم حصول بعض القواعد المتعلقة ببعض الأنظار. (باوردي)

وأما احترازاته إلخ: يريد أن احترازاته وجودا أو عدما، فلا يتجه أن بيان الاحتراز لا يسع قوله: فالآلة بمنزلة الجنس، على أن بيان الشيء لا يضيق عن ذكر ما هو توطئة له، والاحتراز إنما يتأتى بعد ذكر الجنس، وإنما جعلها بمنزلة الجنس بما سيأتي أنه من عوارض المنطق، ولا يتجه عدم صحة التعريف بالعرض العام عند المتأخرين ومنهم المصنف؛ لأنه تعذر عنه بقوله: ورسموه أي المتقدمون، ووصف الآلات بالجزئية يوهم أن خروجها بالقانونية؛ لفوات الكلية، وليس كذلك؛ لأن خروجها ليست بقضايا؛ ولهذا يخرج بها الآلات الكلية لأرباب الصنائع أيضا، والأقرب أنه لإخراج القضايا الغير الكلية التي هي آلات كصغرى سهل الحصول التي يستخرج الفرع بترتيبها مع القانون. (عصام)

العلوم القانونية إلخ: بأن لا يكون غاية العصمة كالعلوم الإلهية، وإما أن يكون غاية العصمة لكن لا عن الخطأ بل عما يضره، أو عن الخطأ لكن لا في الفكر بل عن الخطأ في اللفظ. (عبد الحكيم)

بل في المقال: أي بل تعصم عن الخطأ في الألفاظ. **كالعلوم العربية:** مثل النحو والمعاني والبيان.

عارض من عوارضه؛ **فإن الذاتي للشيء** إنما يكون له في نفسه، **والآلية للمنطق** والتعريف بالعارض رسم ليست له في نفسه بل بالقياس إلى غيره من العلوم الحكمية، ولأنه تعريف بالغاية؛ إذ غاية المنطق العصمة عن الخطأ في الفكر، وغاية الشيء **تكون خارجة** عنه، والتعريف بالخارج رسم، **وههنا فائدة** جليلة: وهي **أن حقيقة** كل علم **مسائله**؛ لأنه قد حصلت تلك المسائل أولا ثم وضع اسم العلم بإزائها، فلا تكون له ماهية وحقيقة وراء تلك المسائل، فمعرفته بحسب حده وحقيقته **لا تحصل** إلا بالعلم بجميع مسائله، **وليس ذلك** العلم بجميع المسائل

فإن الذاتي للشيء إلخ: معناه أنه إذا لوحظ الشيء في نفسه وقطع النظر عما سواه يجب ثبوت الذاتي له وهو ظاهر. (ع) **والآلية للمنطق:** لا يقال: إن الآلية تحصل للمنطق بالقياس إلى نفسه؛ فإن بعض المسائل آلة للبعض؛ لأنا نقول: إن حصول الآلية للبعض إنما هو بالقياس إلى البعض الآخر لا لنفسه، وحصول الآلية له لنفسه بأن يكون حصول الآلية لكل مسألة من المسائل بالقياس إلى نفسه، بل نقول: إن الآلية لا تحصل بمسألة من مسائله بالقياس على مسألة أخرى منه؛ فإن حصول بعض من بعض بطريق آخر بديهي إلى ما سيجيء، فتأمل. (عماد)

تكون خارجة إلخ: هذا في العلوم الآلية، وأما في العلوم الغير الآلية فغايتها حصول أنفسها لا غير. (أحمد جند)

وههنا فائدة إلخ: أي في تعريف المنطق بالرسم فائدة جليلة: هي أن مقدمة الشروع في العلم معرفته بحسب رسمه لا بحسب حده، وحقيقته بناء على أن حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم. (عماد)

أن حقيقة: بمعنى ما به الشيء هو هو. (ع) **مسائله:** أو تصديقات بمسائله. **لا تحصل إلخ:** إذ لا حقيقة له سواه، سواء جعل في نفسها حدا له بناء على أن الحد يكون من الأجزاء الغير المحمولة أيضا، أو يؤخذ منها الجنس والفصل بالتحليل أو الانتزاع على اختلاف الرأيين. (ع)

وليس ذلك إلخ: لأن معرفته بحسب حده وحقيقته يتوقف على الشروع في العلم، فلو كان الشروع في العلم موقوفا على معرفته بحده لزم الدور. فإن قلت: إذا جعل العلم عبارة عن جميع المسائل كان معرفته بحده موقوفة على العلم بجميع المسائل بمعنى تصوراتها لا بمعنى تصديقاتها كما إذا جعل العلم عبارة عن تصديقات ذلك المسائل يكون معرفته موقوفة على تصور تلك التصديقات، وتصور المنطق بجميع تصورات تصديقات مسائله، أو بجميع تصورات مسائله يمكن جعله مقدمة للشروع. قلت: إذا كان حقيقة العلم عبارة عن المسائل أو التصديقات فإنما يتحقق تلك الحقيقة إذا حصل تلك المسائل أو تحقق التصديق بها، فتصورها لا يمكن بدون تحقق التصديق بها، سواء كان عبارة عن التصديقات وهو ظاهر، أو عن المسائل؛ لأن المسائل لا يتحقق إلا بالتصديق بها وحينئذ لا يمكن أن يجعل تصورها من مقدمات الشروع وإلا لزم الدور، وفيه نظر؛ لأنه لو سلم ذلك فإنما يتوقف على =

مقدمة للشروع فيه، **وإنما المقدمة** معرفته بحسب رسمه؛ **فلهذا** صرح بقوله: ورسموه دون أن يقول: وحدوه إلى **غير ذلك** من العبارات؛ تنبيها على أن مقدمة الشروع في كل علم رسمه لا حده. **فإن قلت: العلم بالمسائل** ....

= التصديق المتعلق بالقضايا الكلية الإجمالية الصادقة على القضايا الحاصلة بكل شخص مشخص لا التصديقات الخاصة المتعلقة بكل مسألة مسألة.

وقد يقال: ملاحظة الأجزاء وبيانها إجمالا غير كافية في التحديد، وهذه التصديقات الكلية التي هي أجزاء لحقيقة العلم إنما تحصل بملاحظتها التفصيلية إذا فصلت المسائل وبين تعلقها بمسألة مسألة منها بلا تفاوت في ذلك بينها وبين التصديقات الجزئية، وأما بيان تعلقها بالمسائل على سبيل الإجمال كما ذكر فلا يفيد؛ لأن إجمالها توجب إجمال تلك التصديقات فلا يمكن تصور تلك التصديقات أيضا قبل الشروع كالتصديقات الجزئية، نعم، لا يجب بيان قيامها بمحالها أعني المصدقين؛ لأن ذلك معتبر في تشخصها. أقول: فيه بحث؛ لأنا لا نسلم أن تصور تلك التصديقات الكلية الإجمالية بالكنه يتوقف على ملاحظة التصديقات الجزئية بل لا بد من بيان، والنظر غير وارد؛ لأنا نبين أن حقيقة العلم هي التصديقات الجزئية لا المفهومات الكلية الإجمالية الصادقة عليها. (باوردي)

إنما المقدمة إلخ: [أي إنما جزء المقدمة معرفته إلخ، فلا يرد أن المقدمة لا تنحصر في معرفة الرسم؛ لأن لها أجزاء آخر، فاعلم ذلك. (عبيد الله)] الظاهر أن المراد بالمقدمة: ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة، وإلا لم يصح الحصر. (عماد) [أقول: إن كان الحصر إضافيا أي بالنظر إلى معرفته بحده، فلا يختل الحصر المذكور، تدبر. (عبيد الله)]

فلهذا: أي لأن مقدمة الشروع معرفة برسمه. **غير ذلك**: كأن يقال: وعرفوه. (عبيد الله)

فإن قلت: يعني ما ذكر في بيان الفائدة يدل على أن معرفته بحده يحصل من العلم بجميع المسائل إلا أنه ليس مقدمة الشروع، وليس كذلك؛ لأنها تصور والعلم بالمسائل تصديقاتها، والتصور لا يستفاد من التصديق بالاتفاق، وإنما كان العلم بالمسائل هو التصديق بها؛ لأن المسألة من حيث إنها مسألة مركب تام خبري، والعلم المتعلق بالمركب الخبري من حيث هو تصديق - ولو تعلق التصور بها أيضا - لزم أن يكون شيء واحد معلوما تصورا وتصديقا من جهة واحدة، وهو محال. (عبد الحكيم)

العلم بالمسائل: محصله أنك تقول: معرفة العلم بحده لا يحصل إلا بالعلم بجميع مسائله، والعلم بالمسائل التصديق بها إلخ. وحاصل الجواب: تغيير الدليل فكأنه قال: معرفة العلم بحده ليس من مقدمة الشروع؛ لأن العلم هو التصديق بالمسائل فيتوقف تصور العلم على تصور تلك التصديقات، وليس ذلك من مقدمة الشروع؛ للزوم الدور، فيتم هذا الدليل سالما عما يلزم من الأول من استفادة التصور من التصديق. (عماد)

التصديق بها، ومعرفة العلم بحده تصوره، والتصور لا يستفاد **من التصديق**. قلت: العلم بالمسائل هو التصديق بالمسائل حتى إذا حصل التصديق بجميع المسائل حصل العلم المطلوب، **ولكن تصور العلم** المطلوب بحده يتوقف على تصور تلك التصديقات لا على نفسها، فالتصور غير مستفاد من التصديق. قال: وليس كله المنطق بديهيا وإلا لاستغنى **عن تعلمه**، ولا نظريا وإلا لدار أو تسلسل، بل بعضه بديهي وبعضه نظري مستفاد منه. أقول: هذا إشارة إلى جواب **معارضة تورد ههنا** في بيان الحاجة

التصديق بها: لأن المسألة قضية وعلمها تصديق. **ولكن تصور العلم**: لما كان حقيقة العلم هي التصديقات بالمسائل وأريد تصوره، احتيج إلى أن تصور تلك التصديقات التي هي أجزاؤه، فإذا تصورت تلك التصديقات بأسرها مجتمعة فقد حصل تصور العلم بحده؛ إذ لا معنى لتصور الشيء بحده التام إلا تصوره بجميع أجزائه، والتصور أمر لا حجر فيه بأن يتعلق بكل شيء حتى أنه يجوز أن يتصور التصور وأن يتصور التصديق، بل يجوز أن يتصور عدم التصور، ولما كان تصور جميع تلك التصديقات أمرا متعذرا لم يكن تصور العلم بحده مقدمة للشروع فيه. (مير)

عن تعلمه: أي بطريق النظر والاستدلال، فلا يرد أن كونه بديهيا لا ينافي الاحتياج إلى تعلمه؛ لجواز أن يكون بديهيا خفيا. (عبيد الله) **معارضة**: المعارضة: إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المستدل.

تورد ههنا إلخ: وأيضا قد يعارض بأن ما ذكرتم وإن دل على أن المنطق يحتاج إليه في اكتساب العلوم النظرية لكن عندنا ما ينفي مطلوبكم، وذلك من وجهين: الأول: لو افتقر اكتساب العلوم النظرية إلى المنطق لزم الدور أو التسلسل، واللازم باطل فالملزوم مثله، بيان الملازمة: أن المنطق نظري يعرض فيه الغلط؛ لأنه لو كان ضروريا أو نظريا لا يعرض فيه الغلط لم يقع فيه خلاف بين أرباب الصناعة، وحينئذ يفتقر اكتسابه إلى قانون آخر، وننقل الكلام إليه مرة بعد أخرى، فإن تناهت القوانين دار وإلا تسلسل، والثاني: لو كان المنطق محتاجا إليه في اكتساب العلوم النظرية لما حصل الاكتساب بدونه، والتالي باطل؛ لأن كثيرا من العلماء والنظار يكتسبون التصديقات والتصورات بدون المنطق.

وتقرير الجواب عن الأول: أنا لا نسلم أن المنطق لو كان نظريا يعرض فيه الغلط لزم الدور أو التسلسل، وإنما يلزم لو كان نظريا بجميع أجزائه وهو ممنوع، بل بعضه ضروري وبعضه نظري مستفاد من الضروري منه بطريق ضروري كما يكتسب غير البين من الأشكال الأربعة من البين منها وهو الشكل الأول بطريق بين كالخلف =

وتوجيهها أن يقال: المنطق بديهي فلا حاجة إلى تعلمه، **بيان الأول**: أنه لو لم يكن
على زعم المورد أي كون المنطق بديهيا
المنطق بديهيا لكان كسبيا، **فاحتيج في تحصيله** إلى قانون آخر، وذلك القانون أيضا يحتاج إلى قانون آخر، فإما أن يدور به الاكتساب أو يتسلسل، وهو محالان. لا يقال
لكونه نظريا
لا نسلم لزوم الدور أو التسلسل، وإنما يلزم لو لم ينته الاكتساب إلى قانون بديهي
على تقدير الكسبية
وهو ممنوع؛ ....

= والافتراض والعكس، وعن الثاني أن المدعى كون المنطق محتاجا إليه في الجملة، وتمكن بعض الناس من الاكتساب بدونه لا ينفي الحاجة إليه في الجملة؛ ضرورة أن استغناء البعض عنه لا يوجب استغناء الكل كما أن استغناء الشاعر عن علم العروض والبدوي عن علم النحو لا يقتضي استغناء غيرهما عنهما، والتحقيق أن تحصيل العلوم بالنظر لا يتم بدون المنطق، وأما المؤيد من عند الله بالنفس القدسية فهو لايحصل العلوم بالنظر بل بالحدس، فهو بالقياس إليه ليست نظرية، والكلام في احتياج المطالب النظرية، كذا في "شرح المطالع".

بيان الأول إلخ: يمكن أن يوجه هذا البيان بوجهين: الأول: أنه لو لم يكن المنطق بديهيا لكان كسبيا، فاحتيج في تحصيل كل مسألة منه إلى قانون آخر يكتسب منه، وذلك القانون أيضا نظري، فيحتاج أيضا إلى قانون آخر فإما أن يدور أو يتسلسل، والثاني: أنه لو لم يكن بديهيا لكان كسبيا فاحتيج في تحصيل كل مسألة إلى قانون مفيد لمعرفة طرق اكتسابه، وذلك القانون أيضا نظري فاحتيج في تحصيله إلى قانون آخر نظري وهلم جرا، فإما أن يدور أو يتسلسل. (عماد)

فاحتيج في تحصيله: وذلك القانون إلى قانون آخر؛ لكونه نظريا محتاجا إلى النظر، والنظر بمجموع الحركتين، حركة لتحصيل المبادئ المناسبة، وحركة لترتيبها، ولا شك أن تحصيل المبادئ وترتيبها يحتاجان إلى قانون تعرف به صحتهما، كذا ذكره السيد رحمه الله في "شرح المطالع"، ولا يمكن أن يكون ذلك القانون هوالقانون الأول؛ لامتناع تحصيل الشيء من نفسه. (عبد الحكيم)

فاحتيج في تحصيله إلخ: أي احتيج في تحصيل كل قانون منه إلى قانون آخر مغائرا للأول، إما بالذات في كل مرتبة فيلزم التسلسل، وإما باعتبار في مرتبة، فيلزم الدور فإن طرفي الدور متغائران بالاعتبار؛ لأن الشيء من حيث إنه موقوف مغائر لنفسه من حيث إنه موقوف عليه، فلا يرد أنا لا نسلم الاحتياج إلى قانون آخر؛ لجواز أن يكون اكتساب قانون بدليل يعرف صحته من ذلك القانون، على أن المنع لا يضر؛ لأن الاحتياج إلى نفس ذلك القانون أيضا يستلزم أحد الأمرين. (عصام) **وهو ممنوع**: أي عدم الانتهاء إلى قانون بديهي.

لأنا نقول: المنطق مجموع قوانين الاكتساب، فإذا فرضنا أن المنطق كسبي، وحاولنا اكتساب قانون منها، **والتقدير** أن الاكتساب لا يتم إلا بالمنطق، فيتوقف اكتساب
القوانين
ذلك القانون على قانون آخر، فهو أيضا **كسبي** على ذلك التقدير، فالدور والتسلسل
الذي حاولنا اكتسابه — على تقدير نظرية الكل
لازم. **وتقرير الجواب**: أن المنطق ليس بجميع الأجزاء بديهيا، وإلا لاستغنى عن تعلمه،
جواب المعارضة — وبطلانه لا يخفى
ولا بجميع أجزائه كسبيا، وإلا لزم الدور أو التسلسل **كما ذكره المعترض بل بعض**

لأنا نقول: وذلك لأن الاكتساب إما للتصور وإما للتصديق، والأول إنما هوبالقول الشارح، والثاني بالحجة، فقوانين الاكتساب ليست إلا قوانين متعلقة بأحدهما، وهي القوانين المنطقية المتعلقة باكتساب التصورات والتصديقات، فليس هناك قانون متعلق بالاكتساب خارج عن المنطق. (مير)

لأنا نقول: حاصل الجواب: أن المنطق ليس عبارة عن قوانين معينة بالتعين الشخصي حتى يفرض ورائها قوانين شخصية أخر بديهية، بل المنطق عبارة عن قوانين معينة باليقين النوعي وهو المدخل في الاكتساب، فكل قانون يفرض للاكتساب فهو داخل في المنطق إذ ذاك، فعلى فرض نظرية المنطق بكليته لا يتصور قانون كسبي يكون بديهيا، فكيف يخيل انتهاء سلسلة الاكتساب على التقدير المذكور إلى قانون بديهي، فتدبر. (عبيد الله)

المنطق مجموع: لا يقال: هذا كلام على السند؛ لأنا نقول: بل ذلك إثبات للمقدمة الممنوعة؛ فإن غرضه إثبات الدور أو التسلسل على تقدير نظرية الكل. (عماد) **والتقدير**: إنما تعرض لهذه المقدمة؛ إذ بها يثبت المقدمة الممنوعة أعني لزوم الدور والتسلسل. (ع) **كسبي**: لكونه من قوانين الاكتساب.

وتقرير الجواب إلخ: فيه بحث: وهو أن الاستغناء عن تعلم المنطق مدعى المعارض، فلا يلائم في طريق المناظرة ذكره في إبطال مقدمة من مقدماته، ويمكن أن يقال: إن فيه تنبيها على ضعف مدعاه فكأنه قيل: ليس المنطق بديهيا وإلا لاستغنى عن تعلمه وهو ظاهر البطلان مع أنه كلام على السند. (عماد)

وتقرير الجواب: خلاصته: أن أحد المحذورين إنما يلزم إذا كان كله بديهيا أو نظريا، لم لا يجوز أن يكون بعضه بديهيا وبعضه نظريا فلا يلزم شيء من المحذورين؟ (عبد الحكيم) **كما ذكره المعترض**: متعلق باللازمين يعني لزوم الاستغناء عن التعلم على بداهة الكل، ولزوم الدور أو التسلسل على تقدير نظرية الكل، مقدمتان التزاميتان اعترف بهما المعترض. (عصام)

بل بعض إلخ: القواعد المنطقية بعضها ضرورية كالشكل الأول منتج، والقياس الاستثنائي منتج؛ إذ لا يتوقف =

أجزائه بديهي **كالشكل الأول**، والبعض الآخر كسبي كباقي الأشكال، **والبعض الكسبي** إنما يستفاد من البعض البديهي، فلايلزم الدور ولا التسلسل. واعلم أن ههنا
رد آخر على المعارضة
مقامين: الأول: الاحتياج إلى نفس المنطق، والثاني: الاحتياج إلى تعلمه، والدليل إنما ينتهض على ثبوت الاحتياج إليه لا إلى تعلمه، والمعارضة المذكورة **وإن فرضنا**
ينتصب
إتمامها لا تدل إلا على الاستغناء عن تعلم المنطق، وهو لا يناقض الاحتياج إليه؛
الاستغناء عن التعلم
فلا يبعد أن لا يحتاج إلى تعلم المنطق؛ لكونه ضروريا بجميع أجزائه، أو لكونه معلوما
الفاء للتعليل
بشيء آخر،

= جزم العقل بهما إلا على تصورات أطرافها التي يكفيها التنبيه على المفهومات الاصطلاحية، وكما أن القاعدتين بديهيتان كذلك الأحكام الجزئية المندرجة تحتهما؛ فإنك إذا وقفت على قياس مخصوص على هيئته الشكل الأول مثلا، وعرفت معنى الإنتاج جزمت بأنه منتج بلا خفاء، وفي قوله: كالشكل الأول مسامحة؛ لأن الشكل الأول ليس جزء من المنطق بل هو فرد من أفراد موضوع المنطق، وإنما المسألة: الشكل الأول منتج على ما ذكر، فافهم. (عماد)

كالشكل الأول: فإنه بين الإنتاج، بخلاف الثلاثة الباقية؛ فإنها عند الإنتاج ترد إلى الشكل الأول. (ع)

والبعض الكسبي: وذلك؛ لأن بعض البديهي فروعه أيضا بديهيات، فالاكتساب من البعض البديهي بجعل البديهي مادة الاكتساب وجعل الدليل على وجه يكون إنتاجه من فروع البديهي فينقطع سلسلة الكسب؛ فلا يرد أن الاستفادة من البعض البديهي أيضا بطريق النظر، فيحتاج إلى قانون آخر. (عصام)

والبعض الكسبي: طريق استفادة كسبي المنطق من بديهي بأن يجعل البديهي كبرى القياس كأن يقال: الشكل الثالث بعد عكس الصغرى شكل أول، وكل شكل أول منتج فالشكل الثالث منتج. (باوردي)

مقامين إلخ: أي دعويين، فالمقام بفتح الميم؛ لأنه محل قيام المدعي والخصم، ومنهم من قرأ بضم الميم، فاحتاج في تطبيق عبارة الشرح إلى تكلفات. (عبد الحكيم)

وإن فرضنا إتمامها: [أي إتمامها في نفسها بأن قطع النظر عما يرد على مقدماتها. (ع)] أي إتمام ذاتها مع قطع النظر عن كونها معارضة، وإلا فبعد فرض إتمام المعارضة لايسع المقام أن يناقش بأنها لا تدل على ما يناقض له الاحتياج إليه، ولو قال: ودليل المعارض وإن فرضنا إتمامه لكان أوضح، وقد أشار بقوله: وإن فرضنا إتمامها إلى أنها لا يتم؛ لاندفاعها بالجواب المذكور، ويمنع استلزام البداهة عدم الاحتياج إلى العلم. (عصام)

وتكون الحاجة ماسة إلى نفسه في تحصيل العلوم النظرية، فالمذكور في معرض
وما ذكر المعترض ليس كذلك
المعارضة لا يصلح **للمعارضة**؛ **لأنها المقابلة** على سبيل الممانعة.

قال: البحث الثاني في موضوع المنطق، **موضوع** كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
من بحثي المقدمة
التي تلحقه لما هو هو أي لذاته أو لما يساويه، أو **لجزئه**، **فموضوع المنطق**: المعلومات
كالتعجب للإنسان كالضحك للإنسان بواسطة التعجب
التصورية والتصديقية؛ لأن المنطقي يبحث عنها **من حيث** إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككونها كلية **وجزئية** وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وعرضا وخاصة، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا ككونها قضية وعكس قضية ونقيض
بلا واسطة
قضية، وإما توقفا بعيدا ككونها موضوعات ومحمولات.
أي بواسطة
أقول: قد سمعت أن العلم لا يتميز عند العقل ....
فرط تميز

للمعارضة: لأن مدعى الخصم: هو ثبوت الاحتياج إلى المنطق، فلا بد للمعارض أن ينفي ثبوت الاحتياج إليه بدليل مخالف لدليل الخصم، وههنا المعارض ينفي الاحتياج إلى تعلمه، ولا شك أن الاحتياج إلى تعلمه ليس مدعى الخصم حتى يسمى هذه معارضة، بل مدعى الخصم ثبوت الاحتياج ولا يمنعه المعارض. (عبد الحكيم)

لأنها المقابلة إلخ: يعني أن المعارضة مقابلة الدليل بدليل آخر مانع للأول في ثبوت مقتضاه، وما ذكرتم ليس كذلك. (مير) **موضوع إلخ**: لما كان الشائع في عبارات القوم أن موضوع كل علم ما فيه يبحث عن عوارضه الذاتية، ولما كان فيه إبهام المراد وإيهام المنافاة بين الموصوف وصفته على ما ألف المتعلم من قواعد "إيساغوجي"، أعرض المصنف رحمه الله عن ذلك وأورد تفسيره بدله؛ حذرا من الإبهام والإيهام، ولقد أحسن لله دره. (عبيد الله)

لجزئه: كالحركة للإنسان بواسطة الحيوان. **فموضوع المنطق**: بعد تعريف العام الموقوف عليه وجه عنان البيان إلى الخاص المقصود بالتبيان في هذا المقام. (عبيد الله) **من حيث إلخ**: أشار بهذه الحيثية إلى أن إطلاق القوم في موضوع المنطق مقيد بهذه الحيثية وإلا يلزم تداخل مسائل العلوم بعضها في بعض، فتفكر فيه. (عبيد الله)

جزئية: ذكر الجزئية استطرادي؛ إذ لا مدخل لها في الاكتساب، فلعلها ذكره لغرض تعرف الشيء بالضد.

إلا بعد العلم بموضوعه، **ولما كان** موضوع المنطق **أخص من** مطلق الموضوع، **والعلم بالخاص** مسبوق بالعلم بالعام، وجب أولا تعريف مطلق موضوع العلم، حتى يحصل به معرفة موضوع علم المنطق، **فموضوع كل علم** ما يبحث **في ذلك العلم** عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطب؛ فإنه يبحث فيه عن أحواله **من حيث الصحة** والمرض، **وكالكلمة** لعلم النحو؛ فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء. والعوارض ....

علم النحو الكلمة المراد بالعرض الخارج المحمول

ولما كان: جواب سؤال مقدر وهو أن البحث الثاني في موضوع المنطق، والمناسب تعريف موضوع المنطق لا تعريف مطلق الموضوع. (عبد الحكيم) **أخص من إلخ**: ضرورة خصوص المقيد من المطلق. (عبيد الله)

العلم بالخاص إلخ: قيل عليه: إن علم الخاص إنما يكون مسبوقا بعلم العام إذا كان العام ذاتيا والخاص مدركا بالكنه، ألا ترى أنه إذا أدركنا الإنسان بالحيوان الناطق لا يكون مسبوقا بعلم الماشي مع أنه أعم منه، وكذا أدركنا الإنسان بالضاحك مثلا لا يكون مسبوقا بعلم الحيوان وإن كان أعم منه وذاتيا له. وأجاب عنه قاضي محمد مبارك رحمه الله في "شرح السلم" بأن الخاص ههنا مقيد والعام مطلق، فلا حاجة إلى الشرطين المذكورين؛ لأن المطلق جزء المقيد بلا ريب، والمقيد له صورة واحدة تفصيلية، فتدرك. (عبيد الله)

فموضوع كل علم: الظاهر أن يقول: موضوع، وزاد لفظ "كل"؛ للتنصيص على أن التعريف لا اختصاص له بموضوع علم دون علم. (عبد الحكيم)

في ذلك العلم: قد أشار الشارح بقوله: "في ذلك العلم" إلى أن الضمير في تعريف المصنف ليس راجعا إلى كل علم؛ إذ ليس التعريف لما هو موضوع كل علم، بل التعريف لموضوع العلم، وضمير "فيه" راجع إلى العلم بحيث ينطبق على كل علم، وصرح بإدراج لفظ "العلم" بان المنطق علم، وبإدراج لفظ "الكل" بأن التعريف للعلم العام حتى أنه لو قال: موضوع العلم لكان مخافة أن يحمل على المنطق بقرينة المقام. (عصام)

من حيث الصحة إلخ: قيد للعروض المستفاد من إضافة أحواله، وليس بيانا للأحوال [وإلا يلزم أن يكون موضوع الطب بدن الإنسان بكل حيثية كانت، فيلزم اختلاط العلوم كما لا يخفى، فتدبر. (عبيد الله)] فالمراد من حيث استعداد الصحة والمرض؛ لأنه يبحث عنها في الطب، وقيد الحيثية من تتمة الموضوع، ولا يبحث عنه في العلم وكذا الحال في قوله: من حيث الإعراب والبناء. (عبد الحكيم)

كالكلمة: خص الكلمة بالذكر تمثيلا لا تخصيصا، فتأمل. (عبيد الله) وكذا الكلام كما هو المذهب الراجح.

الذاتية: هي التي تلحق الشيء لما هو هو أي لذاته **كالتعجب اللاحق لذات الإنسان**، أو تلحق الشيء لجزئه **كالحركة بالإرادة** اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك العارض للإنسان **بواسطة التعجب**، **والتفصيل** هناك **أن العوارض ست**؛ لأن ما يعرض الشيء **إما أن يكون** ....

كالتعجب: [مثل بالمبادئ والمراد منها: المشتقات؛ لأن الحمل المعتبر في المسائل هو الحمل المواطاتي ولا يكون في المبادئ. (عبيد الله)] فإن قيل: التعجب هيئة انفعالية للنفس عند إدراك أمور غريبة، فلا يلحق الشيء لذاته، بل لأمر يساويه وهو إدراك الأمور الغريبة. قلنا: التعجب يطلق على إدراك الأمور الغريبة أيضا. (عماد)

كالتعجب إلخ: التعجب: إدراك الأمور الغريبة، فإنه لاحق للإنسان لذاته، لا لجزئه أعني الناطق على ما وهم؛ لأن الغرابة تقتضي الحدوث، وهو من خواص المادة، فيكون للحيوان أيضا دخل في عروضه، وإن أريد به الانفعال الذي يتبع ذلك الإدراك فهو لاحق لمساويه؛ فلذا وقع في الكتب مثالا لها. (عبد الحكيم)

اللاحق لذات الإنسان: أي كالتعجب المحمول عليه لأجل ذاته أي لأجل أن ذاته متصفة به في الواقع، فاللام للأجل لا لصلة اللاحق، وكذا اللام في "لجزئه". (عبد الحكيم)

كالحركة بالإرادة: أي المتحرك بالإرادة، قيل: المتحرك بالإرادة جزء من الحيوان، والحيوان جزء الإنسان، وجزء الجزء جزء، فيكون المتحرك بالإرادة جزء الإنسان، فكيف يصح كونه عارضا له؟ وأجيب بأن المراد المتحرك بالإرادة بالفعل، وهو ليس بجزء، وإلا لم يكن الحيوان حيوانا حال سكونه. (ملخص الحواشي)

بواسطة التعجب: أي التعجب بالفعل؛ فإنه مساو للإنسان؛ إذ لا يوجد فرد منه لايكون متعجبا؛ فإنه يعرض الأطفال في المهد؛ ولذا يضحكون. (عبد الحكيم) **التفصيل**: أي تفصيل العوارض في بيان التعريف. (عصام)

أن العوارض ست: أي باعتبار انقسامها إلى الذاتية وعدمها ستة، فلا يرد أنها بالقسمة الأولية اثنان، وبالقسمة الغير الأولية يزيد على الستة. (عبد الحكيم) **إما أن يكون** إلخ: قيل: ينتقض الحصر بالعارض للشيء لذات العارض، ولا يمكن دفعه بأنه عارض للشيء بواسطة أمر خارج عنه هو العارض؛ لأن معنى العروض بالواسطة: أن يكون هناك عروض واحد للواسطة بالذات وللشيء بالواسطة، ولا يتصور هذا في العارض للشيء لذات العارض، بل دفعه بأن الحصر استقرائي، ويرد على الحصر أيضا أن المعروض أيضا عارض؛ فإنه كما أن الإنسان معروض للضاحك كذلك الضاحك معروض للإنسان، فلو كان الضاحك معروضا للإنسان لذاته كان كل من الضاحك والإنسان متقدما على الآخر، ودفعه بأن كلا من الضاحك والإنسان متقدم على العروض لا على العارض، ولا استحالة فيه. (عصام)

عروضه لذاته، أو لجزئه، أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروض إما مساو له، أو أعم منه، أو أخص منه، أو مبائن له، فالثلاثة الأول - وهي العارض لذات المعروض والعارض لجزئه والعارض للمساوي - تسمى **أعراضا ذاتية**؛ لاستنادها إلى ذات المعروض، أما العارض للذات فظاهر، وأما العارض للجزء؛ فلأن الجزء داخل في الذات، والمستند إلى ما هو في الذات **مستند إلى الذات** في الجملة، وأما العارض للأمر المساوي؛ فلأن المساوي يكون مستندا **إلى ذات المعروض**، والعارض مستندا إلى المساوي، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضا مستندا إلى الذات، **والثلاثة الأخيرة** وهي العارض **لأمر خارج أعم** ....

أعراضا ذاتية: باصطلاح فن البرهان، مخالفا لاصطلاح "ايساغوجي". (عبيد الله) **مستند إلى الذات**: أي بواسطة مقومة وإن لم يكن الواسطة [لأن الجزء لا يستند إلى الكل، بل الكل يستند إلى الجزء. (عبيد الله)] مستندا إليه بل الأمر بالعكس، بخلاف الخارج والمساوي له مستند إليه؛ لكونه عارضا مساويا إياه. (ع)

إلى ذات المعروض إلخ: يعني في الجملة بأن يكون مستندا إلى نفس الذات، أو إلى ما في الذات من الجزء، أو إلى المساوي للذات والمساوي مستندا إلى الذات. (عصام) **والثلاثة الأخيرة**: مبتدأ خبره قوله: تسمى أعراضا غريبة.

لأمر خارج أعم: أي مطلقا كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم، فالجسم أعم من الأبيض وخارج عن مفهومه؛ إذ مفهوم الأبيض شيء له البياض، وأما كونه جسما أو غيره فهو خارج عن مفهومه أو من وجه كالضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. قيل: فيه بحث؛ فإنه إن أريد أن الجسم خارج عن مفهوم الأبيض فمسلم لكن الحركة لا يلحق مفهومه، وإن أريد أنه خارج عما صدق عليه الأبيض فلا نسلم؛ لأن الجسم جنس إن قيل: إنا نختار الشق الأول؛ فإن الحركة لاحقة لذات الأبيض بواسطة الجسم الخارج عن المفهوم الصادق على الذات، والمعتبر هو الخروج عن ذلك المفهوم لا عن الذات. فنقول: إن المعتبر هي الواسطة في العروض، وهي التي تكون معروضة لذلك العارض فحينئذ نقول: الواسطة التي هي الجسم ههنا إن أريد بها ما صدق عليه الجسم فهو بعينه ما صدق عليه الأبيض، فلا يتحقق الواسطة، وإن أريد بها المفهوم، فلا يكون الحركة عارضة له.

والتحقيق الذي يندفع به السؤال وينحل به الإشكال يحتاج إلى ما أفاده الأستاذ - قدس سره - في بعض حواشيه من أن الحركة عارضة لذات الأبيض بواسطة أمر خارج عما صدق عليه الأبيض وهو من حيث إنه معروض =

من المعروض كالحركة اللاحقة للأبيض بواسطة **أنه جسم** وهو أعم من الأبيض وغيره، والعارض **للخارج الأخص** كالضحك العارض للحيوان **بواسطة أنه** إنسان وهو **أخص من الحيوان**، والعارض بسبب المبائن **كالحرارة العارضة** للماء بسبب النار وهي مبائنة للماء تسمى أعراضا غريبة؛ لما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض. **والعلوم لا يبحث** فيها إلا عن ....

= للبياض غير ما صدق عليه الجسم من حيث هو، فيتحقق الواسطة، فاعلم ذلك. (عماد) [أقول: محصل الجواب: اعتبار التغاير الاعتباري بين الواسطة وهو الجسم من حيث هو ومعروض الحركة وهو ذلك الجسم من أنه معروض البياض. (عبيد الله)] **أنه جسم** إلخ: فإن الحركة عارضة لذات الجسم وإن كان يقتضيها الطبيعة والإرادة والقاسر [إشارة إلى أنواع الحركة من الطبعية كحركة الثقيل إلى المركز، والإرادية كحركة الحيوان بالإرادة إلى جهات شتى، والقسرية كحركة الحجر المرمي إلى الفوق، وتفصيلها في الحكمة. (ع)]

للخارج الأخص إلخ: أي مطلقا كالضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان، أو من وجه كالضحك العارض للأبيض بواسطة أنه إنسان. (عماد) **بواسطة أنه** إلخ: وإن كان عروضه للإنسان بواسطة التعجب. (ع)

أخص من الحيوان إلخ: وخارج عنه؛ ضرورة خروج الكل عن الجزء. (ع)

كالحرارة العارضة إلخ: هذا المثال ليس بصحيح؛ لأن النار ليست واسطة في العروض، بل في الثبوت؛ إذ الحرارة القائمة بالماء غير الحرارة القائمة [ولا يتوهم أن المراد بالحرارة ههنا مطلقها، وهو متحد في النار والماء، ففيه أن المعتبر في الواسطة في العروض استناد العرض الشخصي القائم بالواسطة إلى ذي الواسطة، ألا ترى أنهم جعلوا الحركة العارضة للمفتاح بواسطة اليد مثالا للواسطة في الثبوت مع أن طبيعة العارض ههنا مشترك أيضا، تدبر. (عبيد الله)] بالنار، والمثال الصحيح كاللون العارض للجسم بواسطة السطح، والحركة العارضة لجالس السفينة بواسطتها. (ملخص الحواشي) **والعلوم لا يبحث** إلخ: [والحكمة في ذلك: أنه إن جوز البحث عن الأعراض الغريبة يلزم اختلاط مسائل العلوم كما لا يخفى على المتدبر. (عبيد الله)] وذلك؛ لأن المقصود في العلوم بيان أحوال موضوعها، والأعراض الذاتية لشيء أحوال له في الحقيقة، وأما الأعراض الغريبة فهي في الحقيقة، أحوال لأشياء أخر، فهي بالقياس إليها أعراض ذاتية، فيجب أن يبحث عنها في العلوم الباحثة عن أحوال تلك الأشياء، مثلا الحركة بالقياس إلى الأبيض عرض غريب وبالقياس إلى الجسم عرض ذاتي، فيبحث عن الحركة في العلم الذي موضوعه الجسم، وقس عليها ما عداها. (مير)

الأعراض الذاتية لموضوعاتها؛ فلهذا قال: عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو إلخ؛ **إشارة** إلى الأعراض الذاتية، وإقامة **للحد** مقام المحدود، **وإذا تمهد** هذا **فنقول:**

الأعراض الذاتية إلخ: المراد بالبحث عن الأعراض حملها على موضوع العلم، كقولنا في النحو: "الكلمة إما معرب أو مبني"، أو على أنواعه كقولنا: "الحروف كلها مبنية"، أو على أعراضها الذاتية، كقولنا: "الإعراب إما لفظي أو تقديري"، أو على أنواع أعراضها الذاتية، كقولنا: "المعرب اللفظي إما مرفوع أو منصوب أو مجرور". (مير داؤد) أي لا عن الأعراض الغريبة كما يقتضيه السياق، فالمراد الحصر الإضافي وإن كان في الواقع حقيقيا؛ إذ لا يبحث في العلم عن الذاتيات أيضا. قال الشيخ في "الشفاء": إن المحمول في المسألة لا يجوز أن يكون طبيعة جنس أو فصل أو شيئا مجتمعا منهما. (عبد الحكيم)

إشارة إلخ: حال من فاعل "قال"، فلا يلزم تعليل معلل، ويصح عطف "إقامة" عليه بلا تكلف. (عبد الحكيم)

للحد: وهو قوله: التي تلحقه به. إذا تمهد إلخ: [أي تصوير مفهوم مطلق الموضوع.] قد نبه بهذا على أن المقصود في المقدمة ليس تصور موضوع المنطق كما أوهمه العبارة المتداولة فيما بين القوم، بل التصديق بموضوعية الموضوع، وتحصيل معرفة موضوع المنطق تمهيد لهذا التصديق. (عصام)

فنقول إلخ: أطلق الدعوى ومقدمات الدليل عن قيد الحيثية، فيتجه على الدعوى أنها خلاف الواقع، وعلى الصغرى المنع؛ إذ المنطقي لا يبحث عن المعلومات التصورية والتصديقية مطلقا [بل بقيد الإيصال. (عبيد الله)] وذلك بيّن لكن لا بما ذكره السيد من أن المنطقي لا يبحث عن المعلومات من حيث إنها مطابقة لماهيات الأشياء في أنفسها أو غير مطابقة، كيف والمنطقي يبحث عن المعلوم التصديقي من حيث إنه مطابق لجعله من مواد البرهان ومن حيث إنه غير مطابق لجعله من مواد المغالطة، إلا أن يقال: لم يرد بالبحث من حيث المطابقة وعدم المطابقة البحث من حيث الصدق والكذب بل من حيث إن الحاصل في العقل هو شبح موافق أو مخالف لماهيات الأشياء. لا يقال: لا بحث في العلوم بهذا الاعتبار عن المعلوم بل عن الصور العلمية؛ لأنا نقول: الصور العلمية أيضا لا يخرج عن المعلوم التصوري والتصديق، فتأمل.

وإذا تمهد هذا فنقول: المراد المعلومات التصورية والتصديقية من حيث إنها يوصل إلى مجهول؛ لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها يوصل إلى مجهول، ووجه الإرادة إما حذف الحيثية بناء على اشتهارها، وإما إرادة العهد بالمعلومات التصورية والتصديقية وأعراضها الذاتية أعني إرادة المقيدة بالإيصال فيها. فإن قلت: سيصرح الشارح بأن الأحوال المبحوث عنها في المنطق هي الإيصال أو ما يتوقف عليها الإيصال فكيف تجعل الحيثية المعتبرة في الموضوع الإيصال الشامل للتوقف أيضا بجعله أعم من الإيصال القريب والبعيد، وقيد الحيثية يجب أن تكون منشأ لعروض جميع الأحوال؟ وأجيب عنه بوجهين: أحدهما: أن الحيثية مطلق الإيصال، والأحوال الإيصالات المخصوصة، وثانيهما: أن الحيثية صحة الإيصال، والأحوال هي الإيصال. (عصام)

موضوع المنطق: المعلومات التصورية والتصديقية؛ **لأن المنطقي** يبحث عن أعراضها الذاتية، **وما يبحث** في العلم عن أعراضه الذاتية فهو موضوع ذلك العلم، فيكون المعلومات التصورية والتصديقية موضوع المنطق، وإنما قلنا: إن المنطقي يبحث عن الأعراض الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية؛ **لأنه يبحث عنها من حيث إنها** توصل إلى مجهول تصوري أو مجهول تصديقي كما يبحث عن الجنس كالحيوان والفصل كالناطق - وهما معلومان تصوريان - **من حيث إنهما** كيف يركبان، ليوصل المجموع إلى مجهول تصوري كالإنسان، وكما يبحث عن القضايا المتعددة، كقولنا: العالم ....

إن كان المعلوم تصوريا — إن كان المعلوم تصديقيا

لأن المنطقي: كان الظاهر أن يقول: "لأنها يبحث في المنطق عن عوارضها الذاتية، وما يبحث فيه عن عوارضه موضوع له"، إلا أنه أقام القضية الأولى المستلزمة للصغرى مقامها؛ تنبيها على أن أعراضها الذاتية غير محصورة فيما دونت، وأقام القضية الشاملة للكبرى مقامها؛ لأنها مستفاد من تعريف مطلق الموضوع. (عبد الحكيم)

وما يبحث إلخ: هي الكبرى إن خص لفظ العلم، والمتضمنة لها إن كان على عمومه، وأيا ما كان فهي مأخوذة من تعريف موضوع العلم، فلك أن تقول: عرف مطلق الموضوع لتحصل كبرى الدليل المنتج للتصديق بالموضوعية. (عصام) **لأنه يبحث عنها إلخ**: متعلق بــ"يبحث" بيان للمبحوث عنه كما يدل عليه قوله: وبالجملة: إن المنطق إلخ. (عصام)

من حيث إنها: إما تقييد يعني إنما قلنا: إنه يبحث عن المعلومات التصورية والتصديقية المعهودة أعني المقيدة بصحة الإيصال؛ لأنه يبحث عن المقيدة بالإيصال والمقيدة بتوقف الإيصال عليها، وتوقف الإيصال عليها يرجع إلى الإيصال البعيد، فثبت أنه يبحث عنها بمقيدة بالإيصال، وبهذا البيان اندفع توهم المصادرة على المطلوب وهو إثبات البحث عنها من حيث الإيصال بالبحث عنها من حيث الإيصال، وإما تمييز يعني يبحث عن شيء من أشياء المعلومات المذكورة وهي الإيصال وتوقف الإيصال عليها يعني الإيصال البعيد، فقوله: "من حيث" تمييز عن النسبة المستفادة من قوله: "عنها" أي عن شيء منسوب إليها، وهذا أوفق بقوله: وبالجملة: المنطقي يبحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية التي إلخ. (عصام)

من حيث إنهما: متعلق بقوله: "يبحث" والمراد: ما يقع في جواب سؤال بــ"كيف"، وهو: الهيئة المخصوصة التي بها يحصل الحد التام بالفعل، وكذا في قوله: من حيث إنهما كيف يؤلفان فيصير قياسا. (عبد الحكيم)

متغير وكل متغير محدث - وهما معلومان تصديقيان - **من حيث إنهما** كيف يؤلفان
متعلق بيبحث عن القضايا إلخ
فيصير المجموع قياسا موصلا إلى مجهول تصديقي، كقولنا: العالم محدث **وكذلك**
أي قياسا خاصا من الأقيسة
يبحث عنها من حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصور ككون المعلومات التصورية كلية **وجزئية** وذاتية وعرضية وجنسا وفصلا وخاصة، ومن حيث إنها يتوقف عليها الموصل إلى التصديق إما توقفا قريبا أي بلا واسطة ككون المعلومات التصديقية قضية أو عكس قضية أو نقيض قضية، وإما توقفا بعيدا أي بواسطة ككونها موضوعات ومحمولات؛ فإن الموصل إلى التصديق يتوقف على القضايا بالذات؛ لتركبه منها، والقضايا موقوفة على الموضوعات والمحمولات، فيكون الموصل إلى التصديق موقوفا على القضايا بالذات، وعلى الموضوعات والمحمولات بواسطة توقف القضايا عليها، **وبالجملة:** المنطقي يبحث **عن أحوال المعلومات** ....

من حيث إنهما: يناقش فيه: أن كيفية التركيب ليست من الأعراض الذاتية للمعلومات، لا يقال: معنى كيفية التركيب: أن يبين أن الجنس مثلا مقدم على الفصل، وكون الجنس بحيثية ينبغي أن يقدم على الفصل عرض ذاتي للجنس؛ لأنا نقول على تقدير صحته: هو من الأحوال التي يتوقف عليها الإيصال، والكلام في الحال التي هي نفس الإيصال. وأجيب بأن حاصل معنى كيفية تركيب الجنس والفصل مثلا أنهما على الكيفية الخاصة من التركيب الموصلة إلى كنه الحقيقة، وكذا الحكم بالنسبة إلى الصغرى والكبرى فيرجع إلى نفس الإيصال، فتأمل فيه. (باوردي) **وكذلك**: معطوف على قوله: كما يبحث. (ع)

وجزئية: ذكره ههنا على سبيل الاستطراد والتبع؛ لأن البحث عن الموصل أو عما يتوقف عليه الموصل والجزئي ليس شيء منهما؛ لما تقرر عندهم أن الجزئي لا مدخل له في الاكتساب، كذا قال السيد رحمه الله. (عبيد الله)

وبالجملة: أي بمجمل الصغرى وحينئذ قوله: وهذه الأحوال عارضة إلخ كبرى ضم إلى الصغرى، أو بمجملهما، أو بمجمل الدليل وحينئذ كبرى الدليل مطوية. (عصام)

عن أحوال المعلومات: مطلقا سواء كانت أولية أو ثانوية، ووجه ذلك: عدم اختصاص بحث المنطقي بأحوال المعقولات الثانوية، فمن جعل موضوع المنطق المعقولات الثانوية فقط يشكل عليه من مسائله فتدبر. (عبيد الله)

التصورية والتصديقية التي **هي إما نفس** الإيصال إلى المجهولات، **أو الأحوال التي** يتوقف عليها الإيصال، **وهذه** الأحوال عارضة للمعلومات التصورية والتصديقية **لذواتها**، فهو باحث عن الأعراض الذاتية لها. قال: وقد جرت العادة بأن يسمى الموصل
أي عادة أهل هذا الفن

هي إما نفس إلخ: لا يقال: لا مسألة في المنطق محمولها الإيصال البعيد أو الأبعد، فلا يكون عرضا ذاتيا يبحث عنه؛ لأنا نقول: المنطقي يبحث عن العوارض الذاتية للتصورات والتصديقات، لكن لما تعذر تعداد تلك العوارض على سبيل التفصيل، وكانت مشتركة في معنى الإيصال، عبر عنها به على سبيل الإجمال؛ قطعا للتطويل اللازم من التفصيل.

لا يقال: كل ما يبحث عنه المنطقي إما تصور أو تصديق من الحيثية المذكورة، فلو جعل موضوعه التصورات والتصديقات يكون البحث عن نفس موضوعه لا عن عوارضه؛ لأنا نقول: الحيثية المذكورة داخلة في المسائل خارجة عن الموضوع، فإن اعتبرت الحيثية المذكورة على أنها خارجة عن التصديقات لم يكن مبحوثا عنها، وإن اعتبرت على أنها داخلة لم يلزم أن يكون البحث عن نفس الموضوع؛ لخروجها عن التصورات والتصديقات التي هي موضوعات. (شرح المطالع)

أو الأحوال التي إلخ: الأولى أن يترك الأحوال، ويقول: أو ما يتوقف عليه الإيصال؛ لئلا يتوهم أن قوله: وهذه الأحوال عبارة عما يتوقف عليه الإيصال (عصام) [وليس كذلك بل هو عبارة عن الإيصال وتلك الأحوال، ووجه التوهم المذكور: أن المعرفة إذا أعيدت برمتها يكون الثانية عين الأولى، ولكن لما كان تلك القضية أكثرية قال: الأولى دون الصواب. (عبيد الله)]. **وهذه**: إشارة إلى الإيصال والأحوال التي يتوقف عليها الإيصال معا. (مير)

لذواتها إلخ: أي لا لأمر غريب عنها؛ إذ ليس جميع العوارض مما يلحقه لما هو هو؛ لأن الذاتية تعرض للمعلوم التصوري بواسطة ما يساويه أعني كونه جزء الماهية، والفصلية بواسطة كونه جزء مختصا لها، وقس على ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام. (عبد الحكيم)

لذواتها: أو ما نزل منزلة ذواتها من الأمر المساوي أو الجزء، ومن البين أن المدون لم يلزم الاقتصار على البحث عن العوارض لذوات المعلومات، والقول بأنه علم الشارح بالتتبع أنه ليس للمعلوم حال من حيث الإيصال يعرض له لا لذاته بعيد لا يلتفت إليه، وكيف لا ولو فرض أنه تصدى للتتبع واستقصى الأحوال التي خرجت من القوة إلى الفعل، أما الأحوال التي لم يخرج بالفعل كيف يصح أن يقال: إنه عرف حال عارضها بالتتبع؟ ويمكن أن يقال: الواسطة في عروض الحال للمعلوم التصوري مثلا معلوم تصوري فيمكن اعتباره موضوعا للمنطق، فالأقرب أن يعتبر الموضوع؛ لأن ما يكون أحوال الفن أعراضا لذاته أولى بالاعتبار؛ فلذا اعتبره الشارح؛ اختيارا لأقرب ما يمكن. (عصام)

إلى التصور قولا شارحا، والموصل إلى التصديق حجة، ويجب تقديم الأول على الثاني وضعا؛ لتقدم التصور على التصديق طبعا؛ لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور
ذكرا
المحكوم عليه إما بذاته أو بأمر صادق عليه، والمحكوم به كذلك، والحكم؛ لامتناع
النسبة
الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور. أقول: **قد عرفت** أن **الغرض** من المنطق
الإيقاع الثلاثة
استحصال المجهولات، والمجهول إما تصوري أو تصديقي، فنظر المنطقي إما في الموصل إلى التصور وإما في الموصل إلى التصديق، وقد جرت العادة أي **عادة المنطقيين** بأن يسموا الموصل إلى التصور قولا شارحا، أما كونه قولا؛ فلأنه **في الأغلب مركب**، والقول يرادفه، وأما كونه شارحا؛ فلشرحه وإيضاحه ماهيات
إما بالكنه أو بالوجه
الأشياء، والموصل إلى التصديق حجة؛ لأن من تمسك به **استدلالا** على مطلوبه غلب على الخصم من **حج يحج** إذا غلب، ويجب أي ....

قد عرفت: أي قد عرفت هذا المعنى من قولنا: لأن المنطقي يبحث عنها من حيث إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي، ويجوز أن يكون المعنى: عرفت من تعريف المنطق أن الغرض منه صيانة الذهن عن الخطأ في الفكر أن الغرض منه تحصيل المجهول فلو لم يكن الغرض من المنطق استحصال المجهولات لما تعلق له غرض لصيانة الذهن عن الخطأ في الفكر، ويجوز أن يكون المراد من المجموع. (عبد الحكيم) **الغرض**: أي الغرض الأصلي؛ فإنه المقصود من العصمة عن الخطأ في الفكر. (ع) **عادة المنطقيين**: إشارة إلى أن الألف واللام عوض عن المضاف إليه. (عبد)

في الأغلب المركب: وذلك؛ لأن الحد التام مركب قطعا، والحد الناقص قد يكون مركبا وقد لايكون عند من جوز الحد الناقص بالفصل وحده، والرسم التام مركب قطعا، والرسم الناقص قد يكون مركبا وقد لايكون عند من جوز الرسم الناقص بالخاصة وحدها. فإن قلت: القول الشارح موصل إلى التصور بطريق النظر وقد تقدم أن النظر ترتيب أمور معلومة فكيف يجوز أن يكون القول الشارح غير مركب؟ قلت: من جوز الحد الناقص بالفصل وحده والرسم الناقص بالخاصة وحدها قال في تعريف النظر: إنه تحصيل أمر أو ترتيب أمور، لكن المصنف قد تسامح فاعتبر في النظر الترتيب وجوز التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها. (مولانا مير)

استدلالا: يعني أن الغلبة لازم للحجة حال الاستدلال بها دون حال الفهم مثلا. (ع) **حج يحج**: أي من باب "نصر"، لا أنه مشتق منه. (ع)

يستحسن تقديم مباحث الأول أي الموصل إلى التصور على مباحث الثاني أي الموصل إلى التصديق بحسب الوضع؛ **لأن الموصل** إلى التصور التصورات، **والموصل إلى التصديق** التصديقات، والتصور مقدم على التصديق طبعا فليقدم عليه وضعا؛ لتوافق الوضع الطبع، وإنما قلنا: التصور مقدم على التصديق طبعا؛ لأن التقدم الطبعي: هو أن يكون المتقدم بحيث **يحتاج إليه المتأخر، ولا يكون علة** تامة له، والتصور كذلك بالنسبة إلى التصديق، **أما أنه ليس** علة له **فظاهر**، وإلا لزم من ....

يستحسن: [أقول: الواجب قد يكون شرعيا، وهو ما يكون تاركه آثما مستقحا للعقاب، وقد يكون عقليا، وهو ما لا يجوز التخلف عنه عقلا، وقد يكون عرفيا ومرجعه إلى الاستحسان والأولوية. (عبيد الله)] فيه إشارة إلى أن المراد بالوجوب الوجوب العرفي لا الشرعي والعقلي. (ع) **لأن الموصل:** وذلك لأن الموصل القريب إلى التصور هو الحد والرسم، وهما من قبيل التصورات سواء كانا مفردين أو مركبين تقييدين، والموصل البعيد إلى التصور هو الكليات الخمس، وهي أيضا من قبيل التصورات، والموصل القريب إلى التصديق هي أنواع الحجة أعني القياس والاستقراء والتمثيل، وهي مركبة من قضايا، وكلها من قبيل التصديقات. (مير)

والموصل إلى التصديق: لا يقال: إن الموضوع والمحمول من قبيل الموصل إلى التصديق، وليسا من قبيل التصديقات، فلا يصح قوله: والموصل إلى التصديق التصديقات؛ لأنا نقول: المراد بالموصل: الموصل القريب لا مطلق الموصل. (عماد) **يحتاج إليه المتأخر:** خرج به التقدم بالزمان أو المكان. (عبيد الله)

ولا يكون علة: أي لا يكون علة مؤثرة فيه، كافية في حصوله؛ فإن المحتاج إليه إن استقل بتحصيل المحتاج كان متقدما عليه تقدما بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح، وإن لم يستقل بذلك كان متقدما عليه تقدما بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، وتقدم التصور على التصديق تقدم بالطبع كما بينه، ولما ثبت أن لهذا النوع أعني التصورات تقدما بالطبع على النوع الآخر أعني التصديقات كان الأولى أن يكون المباحث المتعلقة بالأول متقدمة بالوضع على المباحث المتعلقة بالثاني. (مير)

أما أنه ليس: إن قيل: الظاهر تقديم قوله: وأما أنه يحتاج إليه التصديق. فالجواب: أن في قوله: أما أنه يحتاج إليه التصديق مباحث طويلة الدليل، فتقديمه مع تلك المباحث يوجب التباعد بين قوله: أما أنه ليس علة له وبين المدعى وهو قوله: والتصور كذلك، وبدون تلك المباحث يقع الفصل بينه وبين المباحث المتعلقة بقوله: أما أنه ليس علة له إلخ، فافهم. (عماد) **فظاهر:** لأنه لو كان كذلك لما جاز تخلف التصديق عن التصور، وقد يتخلف كثيرا كما يشهد به الوجدان المشترك. (عبيد الله)

حصول التصور حصول التصديق؛ ضرورة وجوب وجود المعلول عند وجود العلة، وأما أنه يحتاج إليه التصديق؛ فلأن كل تصديق **لا بد فيه** من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه إما بذاته أو **بأمر صادق** عليه، وتصور المحكوم به كذلك، وتصور الحكم للعلم الأولي بامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه التصورات، وفي هذا الكلام قد نبه على فائدتين: **إحداهما:** أن استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه ليس معناه: أنه يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة، حتى لو لم يتصور حقيقة الشيء لامتنع الحكم عليه، بل المراد: أنه يستدعي تصوره بوجه ما، **إما بكنه حقيقة أو بأمر صادق** عليه؛ فإنا نحكم على أشياء لا نعرف حقائقها، كما نحكم ....

أي الإيقاع - أي النسبة التامة

لا بد فيه: فإن قلت: التصور قسم من العلم وهو عبارة عن الصورة الحاصلة، وقد تقرر عندهم أن العلم بالنفس حضوري، فلا يكون في قولنا: إما موجود إذا كان عبارة عن النفس الناطقة ثلاث تصورات. قلت: إن المعرف هو العلم الحصولي لا مطلقا، ولا يخفى أن العلم الحضوري أيضا يكون فردا من التصور بمعنى إدراك لا حكم معه. (باوردي ملخصا) **بأمر صادق:** سواء كان ذاتيا له أو عرضيا.

إحداهما: كما أن التصديق لا يستدعي تصور المحكوم عليه بكنه حقيقته بل يستدعي تصوره بوجه ما، سواء كان بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه، كذلك لا يستدعي تصور المحكوم به بكنه الحقيقة بل يستدعي تصوره مطلقا أعم من أن يكون بكنهه أو بوجه آخر، وكذلك لا يستدعي تصور النسبة الحكمية إلا بوجه ما، سواء كان بكنهها أو لا، وذلك؛ لأنا نحكم أحكاما يقينية نظرية أو بديهية كما مثل، وتنسب الأشياء إلى أخرى، ولا نعرف كنه حقائق المحكوم عليها ولا المحكوم بها ولا النسبة التي بينهما على ما لا يخفى. (مير)

إما بكنه حقيقة: الكنه الذي وقع في مقابلة الوجه: هو حصول الشيء بدون أن يكون شيء آلة لملاحظته، فإما أن يكون متمثلا في الذهن بداهة بدون تحليله إلى الأجزاء الذهنية أو بتحليله إلى أجزائه مفصلا، وليس التصور بالكنه منحصرا في الثاني؛ فإن كنه البسائط الذهنية لو حصل إنما يحصل على الوجه الأول. (باوردي)

أو بأمر صادق عليه: بعض التصديقات بحيثية يكفي فيه تصور المحكوم عليه بأي وجه تصور كالحكم على أمر بأنه شيء أو مفهوم، وبعضها بحيث يتوقف على وجه خاص، ولا يكفي أي وجه مثلا التصديق بأن هذا الشيء ضاحك يتوقف على تصور أنه إنسان، وبأنه شاغل للحيز على أنه جسم، وعلى هذا القياس. (باوردي)

على واجب الوجود **بالعلم والقدرة**، وعلى شبح نراه من بعيد بأنه شاغل للحيز المعين، **فلو كان الحكم** مستدعيا لتصور المحكوم عليه بكنه حقيقة لم يصح منا أمثال هذه الأحكام، وثانيهما: أن الحكم فيما بينهم مقول بالاشتراك اللفظي الصناعي على معنيين: أحدهما: النسبة الإيجابية أو السلبية المتصورة بين شيئين، وثانيهما: **إيقاع** تلك النسبة الإيجابية أو انتزاعها، فعنى بالحكم حيث حكم المصنف بأنه لا بد في التصديق من تصور الحكم النسبة الإيجابية أو السلبية، وحيث قال المصنف: لامتناع الحكم ممن جهل إيقاع النسبة أو انتزاعها تنبيها على تغاير معنى الحكم، **وإلا** فإن كان المراد به النسبة الإيجابية في الموضعين **لم يكن لقوله**: "لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذه الأمور" **معنى أو إيقاع النسبة** فيهما، أي في الموضعين

بالعلم إلخ: نحو واجب الوجود عالم أو قادر. **والقدرة**: مع أن تصور كنه حقيقته تعالى ممتنع عند الحكماء، وممكن غير واقع عند المتكلمين كذا في "شرح السلم" للقاضي محمد مبارك. (عبيد الله) **فلو كان الحكم**: وإنما لم يقل: فلو كان التصديق مستدعيا مع أنه الملائم لما سبق؛ إشارة إلى أنهم يقولون بكل من العبارتين، وأن المراد من التصديق: هو الحكم كما هو الحق، أو إلى أن مستدعى التصورات في الحقيقة هو الحكم. (أحمد جند)

إيقاع: أي إدراك أن تلك النسبة واقعة أو ليست بواقعة. **وإلا**: أي وإن لم يعن بالأول النسبة الإيجابية أو السلبية وبالثاني إيقاع النسبة. **لم يكن لقوله إلخ**: لأنه يصير المعنى حينئذ منع النسبة الإيجابية ممن جهل النسبة الإيجابية، وذلك غير مستقيم؛ لجواز النسبة الإيجابية بين الشيئين من غير تصورها. (عبد الحكيم)

معنى: معنى صحيحا. ونفي إفادة أصل المعنى مبالغة بظهور فساد. (ع) **أو إيقاع النسبة إلخ**: لم يتعرض الشارح لشق آخر ثالث: وهو أن المراد بالأول الإيقاع وبالثاني النسبة؛ لأنه على هذا يلزم أيضا أن يكون تصور الإيقاع موقوفا عليه للتصديق، وهذا باطل. (عبد الحكيم)

أو إيقاع النسبة إلخ: إن قيل: على هذا التقدير أيضا لم يكن تصور من جهل إلخ معنى؛ فإن الإيقاع أيضا يتحقق بدون تصوره، فنقول على هذا التقدير: لو كان الإيقاع فعلا فله معنى صحيح، وملخص هذا الكلام هو أن يقال: لو أريد به في الموضعين الإيقاع يلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، واللازم باطل فالملزوم مثله - وهو أن يراد بالحكم في الموضعين الإيقاع والانتزاع - أيضا باطل، فقال السائل: لا نسلم بطلان اللازم، وإنما يبطل ذلك لو كان الحكم إدراكا، أما إذا كان فعلا كما هو مذهب المصنف فيستدعي التصديق تصور الإيقاع =

فيلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع وهو باطل؛ لأنا إذا أدركنا أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يحصل التصديق، ولا يتوقف حصوله على تصور ذلك الإدراك. فإن قلت: **هذا إنما يتم** إذا كان الحكم إدراكا، أما إذا كان فعلا، فالتصديق يستدعي تصور الحكم؛ لأنه فعل من الأفعال الاختيارية للنفس، والأفعال الاختيارية إنما تصدر عنها بعد شعورها بها والقصد إلى إصدارها، فحصول الحكم موقوف على تصوره، (كبرى) وحصول التصديق موقوف على حصول الحكم، (صغرى) **فحصول التصديق** موقوف على (نتيجة) تصور الحكم **على** أن المصنف في شرحه "الملخص" **صرح به**، وجعله شرطا لأجزاء التصديق حتى ....

= فأثبت المستدل المقدمة الممنوعة بأنه يلزم حينئذ استدعاء التصديق تصور الإيقاع بطريق الجزئية حيث قال: لا بد فيه من تصور الإيقاعن و لم يذهب أحد من المصنف وغيره إليه، فعاد السائل وقال: لا نسلم الملازمة المذكورة التي ادعيتها بقولك: لو أريد به إيقاع النسبة يلزم استدعاء التصديق تصور الإيقاع، وكيف نسلم وقد فرق بين قول الإمام في الملخص وقول المصنف هذا بعدم صحة عطف الحكم في الملخص على المضاف وصحة عطفه عليه في قول المصنف، فإذا عطف على المضاف لم يلزم الاستدعاء المذكور أصلا، أثبت المستدل الملازمة بأنه لا يصح العطف في قول المصنف أيضا على المضاف للوجوه المذكورة، ولا يخفى أن في منع الملازمة وإثباتها لا يلاحظ فعلية الحكم وإدراكيته وأن تقديم منع الملازمة أولى، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام. (عماد)

هذا إنما يتم إلخ: أي بطلان اللازم الذي هو استدعاء التصديق تصور الإيقاع إنما يتم إذا كان الحكم إدراكا كما هو مذهب الأوائل، وأما إذا كان فعلا كما هو مذهب الأواخر ومنهم المصنف فالتصديق يستدعي تصور الحكم أي فلا نسلم بطلان اللازم ولا يتم بيانه المذكور، وقوله: "لأنه من الأفعال الاختيارية للنفس" سند للمنع. (عبد)

هذا إنما يتم إلخ: لأن الحكم على تقدير كونه إدراكا ليس من أفعال النفس حتى يكون لها شعور وقصد إلى صدوره. (عبد الحكيم) **فحصول التصديق إلخ**: نتيجة المقدمتين المذكورتين من الشكل الأول بجعل الأولى كبرى والثانية صغرى. (عبد الحكيم). **على إلخ**: دليل آخر على الاستدعاء المذكور. (ع)

صرح به: أي بتوقف التصديق على تصور الحكم.

لا يزيد أجزاء التصديق على أربعة. **فنقول**: قوله: "لأن كل تصديق لا بد فيه من تصور الحكم" **يدل على أن** تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق، فلو كان المراد به إيقاع النسبة في الموضعين لزاد أجزاء التصديق على أربعة وهو مصرح **بخلافه**، **قال الإمام في "الملخص"**: كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات: تصور المحكوم عليه وبه والحكم.

(في الجواب) (الحكم) (والجزء الزائد تصور الإيقاع) (الواو حالية) (في شرح الملخص)

قيل: فرق ما بين قوله وقول المصنف ههنا؛ لأن الحكم فيما قاله الإمام **تصور** ....

أربعة: وهي التصورات الثلاثة والحكم. **فنقول**: جواب عن السؤال بإبطال الاحتمال المذكور أيضا حتى يثبت بطلان إرادة الإيقاع مطلقا، وليس جوابا بتغيير الدليل على ما وهم. (عبد الحكيم)

يدل على أن: حيث قال: "فيه" ولم يقل: "له"، لكن الحق أن المراد لا بد في حصوله؛ لأن الدليل لا يثبت الجزئية، [وحينئذ يعم العبارة المذكورة الشرطية والجزئية؛ لأن المشروط وكذا الكل لا بد في حصوله من الشرط وكذا الجزء. (عبيد الله)] وليتم الاستدلال على طريقة الحكماء أيضا.[وقوله: وليتم إلخ معناه: أن معنى العبارة المذكورة ليس الجزئية، وإلا فلا يتم على مذهب الفلاسفة؛ فإنهم غير قائلين بجزئية التصورات للتصديق. (عبيد الله)] (عبد الحكيم)

بخلافه: أي بخلاف كونه جزءا حيث إنه شرط. **قال الإمام**: تاييد لكون قول المصنف: لا بد فيه دالا على جزئية تصور الحكم، ووجهه: أن الإمام قال: "لا بد فيه من ثلاث تصورات"، فلو لم يدل كلمة "فيه" على الجزئية يقال: أربع تصورات؛ لأن الحكم عنده فعل لا بد في التصديق من تصوره، فلو كان الحكم في عبارته محمولا على الإيقاع لزاد أجزاء التصديق كذلك في عبارة المصنف. (عبد الحكيم)

قال الإمام في الملخص: [بقوله: يدل على أن تصور الحكم جزء من أجزاء التصديق] قال المصنف في "شرح الملخص": ليس غرضه أن التصديق عبارة عن هذه التصورات الثلاث؛ لأنه لو كان عبارة عنها لوجب أن يتحقق ماهية التصديق كلما تحقق هذه التصورات الثلاث، ومن البين أنه ليس كذلك، بل لا بد مع هذه التصورات الثلاث من أمر رابع، وهو إيقاع الحكم بالارتباط المقصود بين الطرفين، ولا يلزم منه أن يكون التصورات في حقيقة التصديق زائدة على هذه التصورات الثلاث؛ لأن تصور إيقاع الحكم بالارتباط بين الطرفين حينئذ يكون شرطا خارجا عن حقيقة التصديق، بل الداخل في حقيقته مع التصورات الثلاث هو إيقاع الحكم بالارتباط بينهما فقط، هذا كلامه الذي صرح بتعليقية الحكم وشرطية تصوره، فاعلم ذلك.

قيل: اعتراض على ما تقدم من قوله: فنقول. **تصور**: أي متصور بأن يكون المراد به: النسبة التامة، ويكون عطفا على "المحكوم" داخلا تحت قوله: تصور، وذلك؛لأنه لو كان المراد به الإيقاع، ويكون عطفا على تصور المحكوم عليه لا يصح قوله: "كل تصديق لا بد فيه من ثلاث تصورات"، فتدبر. (عبيد الله)

لا محالة، بخلاف ما قاله المصنف؛ فإنه يجوز أن يكون قوله: "والحكم" معطوفا على "تصور المحكوم عليه"، فحينئذ لا يكون تصورا كأنه قال: ولا بد في التصديق من الحكم، وغير لازم منه أن يكون تصورا، **وأن يكون معطوفا** على "المحكوم عليه"، فحينئذ **يكون تصورا**، وفيه نظر؛ لأن قوله: "والحكم" لو كان معطوفا على تصور المحكوم عليه ولا يكون الحكم تصورا لوجب أن يقول: "لامتناع الحكم ممن جهل أحد هذين الأمرين"، **ولو صح** حمل قوله: "أحد هذه الأمور" على هذا لظهر الفساد من وجه آخر وهو أن اللازم من ذلك استدعاء التصديق تصور المحكوم عليه وبه، والمدعى استدعاء التصديق التصورين والحكم، فلا يكون الدليل واردا على الدعوى، وأيضا ذكر الحكم يكون حينئذ **مستدركا**؛ إذ المطلوب بيان تقدم التصور على التصديق طبعا، والحكم إذا لم يكن تصورا لم يكن له دخل في ذلك. قال: وأما المقالات فثلاث، المقالة الأولى في المفردات، وفيها أربعة فصول. **الفصل الأول في الألفاظ**. دلالة اللفظ على المعنى **بتوسط الوضع** له مطابقة كدلالة الإنسان على .....

الحكم، فيما قيل، الحكم، تصور المحكوم عليه وبه، أي الأمرين، الحمل، في الدعوى

وأن يكون معطوفا: إذ المعنى: ولا بد فيه من نفس الحكم، فلو جعل الحكم بمعنى الإيقاع والانتزاع لم يلزم محذور أصلا، بل كان الحكم نفسه جزءا من التصديق لا تصوره، نعم، يرد على عبارة "الملخص" حيث صرح فيها بأن المعتبر في التصديق تصور الحكم، فلو كان بمعنى الإيقاع لزاد أجزاء التصديق على أربعة. (ع)

يكون تصورا: ويتم ما ذكرته من زيادة أجزاء التصديق على أربعة. **ولو صح**: إنما قال: "لو صح"، لأن حمل الجمع على ما فوق الواحد لا يكون شائعا إلا في تعريفات هذا الفن. (عبد) **مستدركا**: بخلاف توجيه الشارح رحمه الله: وهو أن يراد بالحكم في الموضع الأول النسبة، وفي الثاني الإيقاع؛ فإنه ليس فيه استدراك. (أحمد جند)

الفصل الأول في الألفاظ: والثاني في المعاني المفردة، والثالث في مباحث الكلي، والرابع في التعريفات. (عبيد)

بتوسط الوضع: أي بتوسط وضع اللفظ لذلك المعنى.

الحيوان الناطق، وبتوسطه لما دخل فيه ذلك المعنى تضمن كدلالته على الحيوان، أو
الوضع المعنى الموضوع الإنسان
على الناطق فقط، وبتوسطه لما خرج عنه التزام كدلالته على قابل العلم **وصنعة الكتابة**. أقول: **لا شغل للمنطقي** من حيث هو منطقي بالألفاظ؛ **فإنه يبحث** عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبهما، وهو لا يتوقف على الألفاظ؛ فإن ما يوصل إلى التصور ليس **لفظ الجنس** والفصل بل معناهما، وكذلك ما يوصل إلى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها، ولكن لما توقف **إفادة المعاني واستفادتها** على الألفاظ صار النظر فيها مقصودا بالعرض **وبالقصد الثاني**، **ولما كان** النظر فيها ....
الألفاظ

صنعة الكتابة: عطف على العلم أي قابل صنعة الكتابة، وتخييل عطفه على "قابل العلم" توهم، فتدبر فيه. (عبيد الله)

لا شغل للمنطقي إلخ: [أي من حيث إنه مشغول في مباحث المنطق، لا من حيث هو نحوي أو غيره] أراد به دفع توهم أن مباحث الألفاظ مقاصد بالذات لإيرادها في المقالة الأولى. [والمقالات تكون في المقاصد] (ع)

فإنه يبحث إلخ: أي لا يبحث بالذات إلا عن القول الشارح والحجة، وكيفية ترتيبهما وهما ليسا بلفظين، وهو في كمال الظهور بحيث يستغني عن التعرض به، ولا يتوقفان أيضا على الألفاظ؛ فإن ما يوصل إلى التصور إلخ. (عصام)

ولكن لما توقف إلخ: توقف إفادة المعاني واستفادتها على الألفاظ عادي؛ إذ لا ضرورة مع قطع النظر عن العادة في الإفادة بالألفاظ فما ذكره السيد في تحقيق هذا المقام أن كون اللفظ ضروريا إنما هو في إفادة المعاني للغير، وأما تعقل المعنى من غير إفادته فليس اللفظ فيه ضروريا، بل يمكن لكنه عسير؛ إذ تعودت النفس بملاحظة المعاني من الألفاظ بحيث إذا أرادت أن تتعقل المعاني تتخيل الألفاظ وتنتقل منها إلى المعاني، ولو أرادت تعقلها صرفة صعب عليها صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع إلى الوجدان منظور، على أن تخيل اللفظ في تعقل المعاني ليس للانتقال إليها، بل لازم للتعقل متأخر عنه، وبالجملة: لما كان الإفادة والاستفادة بالألفاظ صار مباحث الألفاظ مقدما. (عصام)

لفظ الجنس إلخ: وما توهم الفاضل مرزا جان رحمه الله أن موضوع المنطق الألفاظ، وأن المبحوث عنه لفظ الجنس والفصل والقضية وغيره، فقد قال شارح "السلم" القاضي محمد مبارك رحمه الله: إنه ضل ضلالا بعيدا.

إفادة المعاني إلخ: [هذا ناظر إلى التوقف في جانب المعلم] أي الصور الذهنية لكن لا من حيث حصولها في الذهن بل من حيث مطابقتها لما في الخارج، سواء كانت تلك المعاني المنطبقة عينه أو غيره. (ع)

واستفادتها: هذا ناظر إلى التوقف في جانب المتعلم. (ع) **بالقصد الثاني:** لأن القصد الأول إلى المعاني.

ولما كان إلخ: دفع توهم أنه ما وجه تقديم مباحث الدلالات على مباحث الألفاظ؟ (عبد)

من حيث إنها دلائل المعاني قدم الكلام في الدلالة **وهي كون الشيء بحالة يلزم** من العلم به العلم بشيء آخر، **والشيء الأول**: هو الدال، والثاني: هو المدلول، والدال إن كان لفظا فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة **الخط** والعقد والنصب والإشارة. والدلالة اللفظية **إما بحسب جعل** الجاعل **وهي الوضعية** كدلالة الإنسان على الحيوان

المصنف | جمع عقدة | على مدلولاتها

من حيث إنها دلائل المعاني: لا من حيث إنها موجودة أو معدومه أو جوهر أو عرض.

وهي كون الشيء: في الجملة [جواب عن اعتراض الفاضل عصام كما في الحاشية الآتية] لما هو المقرر من أن الحكم إذا أطلق من الحيثية يتبادر منه الإطلاق العام أعني بعد العلم بوجه الدلالة أعني الوضع واقتضاء الطبع بالعلية والمعلولية، أو بعد العلم بالقرينة؛ ليشتمل دلالة اللفظ على المعنى المجازي واللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الشيئين. (عبد)

بحالة يلزم إلخ: المراد اللزوم الكلي كما هو المتبادر من العبارة، وهذا التعريف أولى من قولهم: كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر؛ لأنه يصدق على الفهم في بعض الأوقات مع أنه ليس بدلالة في عرف الفن لكن يرد أنه لا يصدق على شيء من الدلالات إلا نادرا؛ لأن الدال بالوضع ينفك عن العلم به العلم بمدلوله حين عدم العلم بالوضع كما يرشدك إليه تعريف الدلالة الوضعية، والدلالة الطبعية ينفك عن العلم بدلالاتها عن العلم بمدلولاتها حين عدم العلم باقتضاء الطبعية، وكثيرا من الدلالات العقلية مما يجعل بعلاقتها حين العلم بالدال إلا أن يقال: المراد كون الشيء بحالة يلزم من العلم به بشيء آخر للعلم بعلاقة توجب ذلك. (عصام)

والشيء الأول: الغرض منه توضيح الشيئين المذكورين في التعريف بذكر الاسم المصطلح لهما، وليس بداخل في التعريف، وإلا يلزم الدور؛ لأن جهالة المشتق بجهالة المبدأ. (عبيد الله) **الخط إلخ**: أراد بالخط النقش الدال على اللفظ لا مصطلح الحكمة، وبالعقد كيفية عارضة للأصابع في قبضها وبسطها الموضوعة عند العرب للأعداد، وبالنصب ما نصب لتعيين طريق البر أو البحر، وبالإشارة ما هي باليد أو الحاجب أو غير ذلك، وليس المراد به أسماء الإشارة؛ لأنها ألفاظ موضوعة. (عبيد الله)

إما بحسب جعل إلخ: لم يتعرض للمجعول؛ إشارة إلى عموم اللفظ وغيره، فقوله: وهي أي ما يجعل الجاعل الوضعية؛ ليشتمل الوضعية اللفظية وغيرها، والمثال المذكور مثال اللفظية الوضعية، [ومثال الدلالة الوضعية الغير اللفظية الخط والعقد وغيرهما، ومثال الدلالة العقلية من غير اللفظية دلالة الأثر على المؤثر، ومثال الدلالة الطبعية الغير اللفظية دلالة النبض على أحوال البدن.] وكذا الحال في قوله: وهي الطبعية وقوله: وهي العقلية. (عبد الحكيم)

وهي الوضعية: أي هي الدلالة اللفظية الوضعية، وإلا فالدلالة الوضعية لا يجب أن يكون لفظية؛ فإن الوضع لما كان أعم لا بد أن يكون الدلالة الوضعية أيضا كذلك، وكذا الكلام في الطبعية والعقلية. (باوردي)

الناطق، **والوضع: هو** جعل اللفظ بإزاء المعنى، أو لا وهي لا يخلو **إما أن يكون** بحسب (لا بحسب جعل الجاعل) اقتضاء الطبع، وهي **الطبيعة كدلالة "أح"** على الوجع؛ فإن **طبع اللافظ** يقتضي التلفظ به عند (طبع اللافظ) عروض الوجع له، **أو لا** وهي العقلية كدلالة اللفظ المسموع **من وراء الجدار** على وجود اللافظ، **والمقصود ههنا** هو الدلالة اللفظية الوضعية،

والوضع هو إلخ: للوضع معنى عام: هو تعيين اللفظ للمعنى، سواء كان يشترط القرينة كما في تعيين المجاز، أو بدون القرينة كما في تعيين الحقائق، ومعنى خاص: هو تعيين اللفظ للمعنى بنفسه أي بلا قرينة، والمعتبر في تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمجاز وتقسيم المفرد إلى الاسم والكلمة والأداة، وتقسيم الدلالة إلى المطابقة والتضمن والالتزام هو الوضع بالمعنى الخاص، فالمعتبر في الدلالة الوضعية التي هي قسم من الدلالات الثلاث الوضع بالمعنى الخاص، فالمناسب في الكشف عن الدلالة الوضعية تعريف الوضع بالمعنى الخاص، فينبغي أن يقيد التعريف بما يفيد أنه تعريف الخاص من قولهم: بنفسه كما ذكرنا أو قولهم: أو لا؛ فإن التعيين للمعنى المجازي تعيين ثانيا لمناسبة المعنى المجازي الموضوع له، حتى أن منهم من توهم أن قوله: أو لا قيد للتعريف وغفل عن أنه يبقى حينئذ قوله: ولا يخلو بلا مقسم. والجواب: أن المتبادر من تعيين اللفظ تعيين نفسه، بقي أن المستفاد من تعريف وضع اللفظ أن المنسوب إليه في الدلالة الوضعية وضع اللفظ، وليس كذلك بل هو الوضع المطلق، ولذا صح تقسيم الدلالة الغير اللفظية إلى الوضعية وغير الوضعية، فالأولى في تعريف الوضع في هذا المقام جعل الشيء بإزاء المعنى. (عصام)

والوضع هو إلخ: سواء كان لوحظ اللفظ والمعنى بخصوصهما فيكون الوضع شخصيا، أو لوحظ اللفظ بوجه كلي والمعنى بخصوصه فيكون الوضع نوعيا كما في المشتقات، أو لوحظ المعنى بوجه كلي واللفظ بخصوصه وهو الوضع العام والموضوع له الخاص كما في المضمرات والمبهمات، وأما عكسه فلم يوجد، وسواء كان جعل اللفظ بإزاء المعنى بنفسه كما في الحقيقة، أو بواسطة القرينة كما في المجاز. (ع) **إما أن يكون إلخ:** أي بسبب اقتضاء الطبع الدال عند عروض المعنى وليس مقتضى الدال نفس المعنى، وإلا لكان الدلالة عقلية من قبيل دلالة الأثر على المؤثر، فنسبة الدلالة إلى الطبعية؛ لمدخلية الطبعية في وجود الدال ومدخلية العلم بأنه مقتضى الطبعية عند عروض المعنى في الدلالة. (عصام) **كدلالة أح:** في "القاموس": أح بفتح الهمزة وتشديد الحاء المعجمة وضمها. (عصام)

طبع اللافظ: المراد بالطبع ببرء الآثار المختصة بالشيء. **أو لا:** أي لا يكون بحسب اقتضاء الطبع. **من وراء الجدار:** إنما اعتبر هذا القيد فيظهر الدلالة العقلية كمال الظهور بخلاف اللفظ المسموع من المشاهد؛ فإن هناك شيء علم لوجود اللافظ فلا يظهر الدلالة على الوجود ظهورا تاما. (عصام) **والمقصود ههنا:** لما كانت الدلالة الطبعية والعقلية غير منطبقة؛ لأنها تختلف باختلاف الطبائع والأفهام اختص النظر بالدلالة الوضعية. (شرح المطالع)

وهي: كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه معناه؛ **للعلم بوضعه**، وهي إما مطابقة أو تضمن أو التزام؛ **وذلك** لأن اللفظ إذا كان دالا بحسب الوضع على معنى فذلك المعنى الذي هو مدلول اللفظ إما أن يكون عين المعنى الموضوع له، أو داخلا فيه، **أو خارجا عنه**، فدلالة اللفظ على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لذلك المعنى مطابقة، **كدلالة الإنسان** على الحيوان الناطق؛ فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان الناطق لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى دخل

وهي كون اللفظ إلخ: قد علم مما سبق الدلالة الوضعية؛ لأنه علم الدلالة المطلقة، وعلم أن الدال إذا كان لفظا لفظية، وأن اللفظية إذا كان بحسب جعل الجاعل وضعية، إلا أنه دعاه مزيد الاهتمام بتوضيح التقسيم والأقسام؛ ليتضح تعريفها، واختار "متى" موضع "إذا"؛ لأن المعتبر عند أهل الميزان اللزوم الكلي بين فهم المعنى والعلم بالدال، بخلاف أيمة العربية؛ فإنهم يكتفون في الدلالة اللزوم الجزئي والفهم في بعض الأوقات. (عصام)

للعلم بوضعه: احترز بهذا القيد عن الدلالة الطبعية؛ إذ فهم المعنى في دلالة "أح أح" مثلا ليس للعلم بالوضع؛ لانتفائه بل لتأدي الطبع إليه عند التلفظ به، وعن العقلية؛ فإن دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار لا يتوقف على العلم بالوضع؛ لاستواء العالم والجاهل فيه، ولتحققها، سواء كان اللفظ مهملا أو مستعملا، هذا ما في "شرح المطالع".

للعلم بوضعه: أورد عليه أن العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى؛ ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين، فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور. وأجيب عنه تارة بأن فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع، وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال، وتارة بأن العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا، لا على فهم المعنى من اللفظ، وهو موقوف على العلم بالوضع، فلا دور. هذا خلاصة ما في "شرح المطالع".

للعلم بوضعه: لما لم يستلزم الإطلاق فهم المعنى على الوجه الكلي قيده بقوله: للعلم بوضعه سواء كان الوضع له أو لما دخل هو فيه أو لمزومه. (عصام) **للعلم بوضعه إلخ**: فإذا أطلق المشترك ينتقل السامع العالم بأوضاعه إلى معانيه على وفق العلم بأوضاعه إن أجمالا فإجمالا وإن تفصيلا فتفصيلا. (عبد الحكيم)

وذلك: أي كون الوضعية منحصرة في الأقسام الثلاثة. **أو خارجا عنه إلخ**: اعتبر مطلق الخارج و لم يقيده باللازم مع أن المدلول في الدلالة الالتزامية لا يكون إلا لازما؛ لأن اللزوم المطلق بل الذهني منه إنما هو شرط لتحقق الدلالة الالتزامية وليس بداخل في مفهومها كالضاحك؛ فإن الإنسان ليس بداخل في مفهومه بل شرط لتحققه، وأمثال ذلك كثيرة. (عبيد الله)

فيه ذلك المعنى المدلول للفظ تضمن **كدلالة الإنسان** على الحيوان **أو الناطق**؛ فإن الإنسان إنما يدل على الحيوان أو الناطق؛ لأجل أنه موضوع للحيوان الناطق، وهو معنى دخل فيه الحيوان أو الناطق الذي هو مدلول اللفظ، ودلالته على معناه بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى خرج عنه ذلك المعنى المدلول التزام، كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة؛ فإن دلالته عليه **بواسطة أن اللفظ** موضوع للحيوان الناطق وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه ولازمه، ....

كدلالة الإنسان: في هذا المثال نظر؛ لأنا لا نسلم أن لفظ الإنسان موضوع بإزاء الحيوان الناطق حتى يدل عليه بالمطابقة بل هو موضوع بإزاء أمر مجمل معبر عنه بالفارسية بـــ"آدمي" وهذا المجمل غير مفهوم الحيوان الناطق؛ لأن كثيرا ممن يعلم ذلك المجمل [أقول: قد حقق في موضعه أن الوضع قد يكون لغويا، وقد يكون شرعيا، وقد يكون عرفيا، وقد يكون اصطلاحيا، وأمثلة ذلك ظاهرة، وأيضا قد حقق أن العلم بالوضع شرط في فهم المعنى، وقد مر عن قريب، فوضع الإنسان للحيوان الناطق إنما هو بحسب اصطلاح المنطق، فمن هو عرف الاصطلاح المذكور لا يتوقف عليه فهم الحيوان الناطق من لفظ الإنسان، وما ذكرت من وضعه لمفهوم مجمل يعبر عنه بالفارسية بـــ"آدمي" فهو وضع لغوي، وبحسب الغفلة عن الأوضاع يعرض الغلط العظيم؛ فإن دلالة لفظ الصلاة على الأركان المخصوصة مطابقة لكن بحسب اصطلاح الشرع لا بحسب اللغة؛ لأن الصلاة في اللغة موضوعة للدعاء. (عبيد الله) لا يخطر به مفهوم الحيوان الناطق ويحتاج لجسم الاستدلال حتى يتصوره، وكيف ولو كان مفهوم لفظ الإنسان عين مفهوم حده لكان مفهوم الحيوان والجسم أيضا كذلك، فكل من كان عالما بمعنى لفظ الإنسان كان عالما بأجناسه وفصوله، وليس كذلك. (مير)

أو الناطق: فيه أن هذا الحصر ليس مما لا بد منه في وجه التسمية لكنه أدخل وأتم في التسمية. (أحمد جند)

بواسطة أن اللفظ إلخ: اللفظ إذا وضع لمعنى خرج عنه المدلول لا يكون سببا للدلالة، وإلا لكان كل خارج مدلولا، بل لمعنى يلزمه المدلول، وذكر الخروج ذكر لما هو خارج عن السببية، وترك اللازم قوة لما هو مناط السببية، وكأنه إنما وقع فيه؛ لئلا يكون ذكر اشتراط اللزوم فيما بعد لغوا، لا يقال: لما ظهر أنه ليس سبب الدلالة الوضعية إلا الوضع لشيء أو كون الشيء لازما للموضوع له، داخلا كان أو خارجا، ظهر أن اللائق جعل القسمة ثنائية، فجعل القسمة ثلاثية ليس إلا تطويل الكلام بتكثر الأقسام؛ لأنا نقول: يبحث عن أن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو، وفي طريق ما هو، والدلالة التضمنية مهجورة في الجواب دون الطريق فالتعبير بينهما في التقسيم للتفرقة بينهما في الخارج والأحكام. (عصام)

وأما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة؛ **فلأن اللفظ مطابق** أي موافق لتمام ما وضع له من قولهم: "طابق النعل بالنعل" إذا توافقا، وأما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن؛ فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه، فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له، وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام؛ فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له. **وإنما قيد** حدود الدلالات الثلاث بتوسط الوضع؛ لأنه لو لم يقيد به **لانتقض حد بعض** الدلالات ببعضها، وذلك؛ لجواز أن ...

وأما تسمية: في "التاج" المطابقة: *باكسى موافقت كردن* التضمن: *درميان خويش آوردن* الالتزام: *دربر گرفتن* فلاشتمال الدلالات الثلاث على المعاني اللغوية للألفاظ الثلاثة سميت بتلك الألفاظ، ولما كانت هذه الدلالات أنواعا للدلالة الوضعية اللفظية جاز نسبتها إليها فيقال: دلالة مطابقية وتضمنية والتزامية. (عبد الحكيم)

فلأن اللفظ كطابق: فمطابقة اللفظ للمعنى الموضوع له سبب لهذه الدلالة، فسمي المسبب باسم السبب، كدلالة التسمية في الباقيين؛ فإن سبب دلالة اللفظ على المعنى التضمني تضمن المعنى الموضوع له إياه، وسبب دلالته على المعنى الالتزامي لزومه له، ولما كان اللزوم المعتبر في دلالة الالتزام أقوى مراتب اللازم الذهني كما ستعرفه اختير لفظ "التزام" على اللزوم؛ ليدل زيادة اللفظ على أقوية المعنى. (داود)

وإنما قيد إلخ: فيه مسامحة؛ إذ لم يقيد شيء من الحدود بل قيد جزء من الحد بجزء آخر. ولا يبعد أن يقال: المراد به قيد حدود القوم بهذا القيد الذي لم يكن في تعريفاتهم. (عصام) **لانتقض حد بعض إلخ**: لم يقل: كل واحد منها بكل واحد منها؛ لأنه لم يوجد لفظ مشترك بين الكل والجزء واللازم حتى توجد مادة انتقاض حد التضمن بالالتزام وبالعكس؛ ولذا لم يتعرض به الشارح. (عبد)

لانتقض حد بعض إلخ: لم يتعرض لانتقاض حد كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر؛ لعدم الاطلاع على مثال، ويمكن تصويره فيما إذا كان اللفظ موضوعا للشيء ولازمه ولمجموعهما فإذا لم يقيد حد الدلالات بتوسط الوضع لانتقض حد كل من الدلالات بالآخرين؛ لأنه إذا أريد من ذلك اللفظ المجموع فدلالته على اللازم بالتضمن، وحد المطابقة والالتزام صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ الملزوم فدلالته على اللازم بالالتزام، وحد المطابقة والتضمن صادق عليها، وإذا أريد من ذلك اللفظ اللازم فدلالته عليه مطابقة، وحد التضمن والالتزام صادق عليها، فافهم.

يكون اللفظ مشتركا بين الجزء والكل كالإمكان؛ **فإنه موضوع** للإمكان الخاص، (وهو الكل) وهو سلب الضرورة عن الطرفين، والإمكان العام، (وهو الجزء) وهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين، وأن يكون اللفظ مشتركا بين الملزوم واللازم، (أي اللازم الذهني) كالشمس؛ فإنه **موضوع للجرم** وللضوء، **ويتصور** من ذلك **صور** أربع: الأولى: أن يطلق لفظ الإمكان ويراد به الإمكان العام، والثانية: أن يطلق ويراد به الإمكان الخاص، والثالثة: أن يطلق لفظ الشمس ويعنى به الجرم الذي هو الملزوم، والرابعة: أن يطلق ويعنى به الضوء اللازم، وإذا تحققت هذه الصور فنقول: **لو لم يقيد** حد دلالة المطابقة بقيد توسط الوضع لانتقض بدلالة التضمن والالتزام، أما ....

فإنه موضوع: لا شك في عموم الإمكان العام من حيث الصدق، لكن في جزئية مفهومه لمفهوم الإمكان الخاص شبهة؛ لأن كل واحد منهما سلب مقيد، وليس أحد المقيدين جزءا من الآخر، إلا أن يقال: إن سلب الضرورة عن الطرفين عبارة عن السلبيتين، والسلب الواحد جزء منها. (عبد الحكيم)

فإنه موضوع: لا يقال: ليس سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء السلب الضرورة عن الطرفين بل ربما يتراءى العكس لزيادة مفهوم الأحد في الأول؛ لأنا نقول: الإمكان الخاص هو سلب الضرورة عن الجانب الموافق وسلب الضرورة عن الجانب المخالف، والإمكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف، والثاني جزء من الأول بلا خفاء، فلفظ الإمكان له دلالتان بحكم الوضعين يوجبان عند السماع انتقاله منه إلى الإمكان العام، ولا يمنع الأقوى الأضعف عن التأثير إذا كان لكل منهما أثر فلا ينافي وجود المطابقة التضمن؛ لأن المطابقة توجب انتقالا، والتضمن انتقالا آخر. (عصام)

موضوع للجرم: الجرم هو الجسم بعينه إلا أنه اشتهر استعماله في العلويات كالجسم في السفليات، والمراد بالجرم: المعهود، لكن لا الشخص المحسوس، وإلا لم يكن كليا منحصرا في فرد، بل الجرم الذي هو النير الأعظم أي هذا المفهوم. (عصام) لا يخفى أنها ليست بموضوعة للجرم المعين بل لمفهوم صدق عليه، ولذلك عدت من الكليات التي تنحصر في فرد واحد، وكأنه أراد به ذلك. **ويتصور**: على صيغة المعلوم أو المجهول من التصور بمعنى صورت بستن وجيزى صورت كردن باخويشتن. (عبد الحكيم) **صور**: جمع صورة بالضم، وهي الشكل والنوع فاحملها على أيهما شئت. (عصام) **لو لم يقيد**: بأن يقال: الدلالة المطابقة دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له.

الانتقاض بدلالة التضمن؛ **فلأنه إذا أطلق الإمكان وأريد به الإمكان الخاص** كان دلالته على الإمكان الخاص مطابقة وعلى الإمكان العام تضمنا، **ويصدق عليها** ....

فلأنه إذا أطلق إلخ: هذا مشعر بأن الدلالة تابعة للإرادة، وقد صرح بذلك الشيخ في منطق "الشفاء" وقال: اللفظ لا يدل بنفسه ودلالته تابعة للإرادة، وقال الشارح المحقق في شرحه "الإشارات": فما يتلفظ ويراد به معنى يقال: إنه دال على ذلك، وما سوى ذلك مما لا يتعلق به إرادة اللافظ وإن كان اللفظ أو جزؤه بحسب تلك اللغة أو لغة أخرى يصلح لأن يدل به عليه فلايقال: إنه دال عليه، وقال الشارح في "المحاكمات": إن هذا إنما يكون كذلك لو كان الدلالة تابعة للإرادة، وليس كذلك؛ إذ اللفظ الموضوع إذا علم أنه موضوع لمعنى أو لمعان فهم منه هذا وتلك بعد العلم به ولوضعه سواء كان هناك إرادة أم لا. بل أقول: الدلالة لا يتوقف على الإطلاق أيضا ولا على العلم بالوضع أيضا كما فهم من كلام الشارح في "المحاكمات"؛ فإنه إذا كانت عبارة عن الكون المذكور فهذا الكون ثابت للفظ بعد الوضع، سواء أطلق وعلم وضعه أم لا، ولو وقفت على الإرادة والعلم بالوضع يلزم أن لا يكون تعريف الدلالة مانعا؛ لأن الكون المذكور ثابتا للفظ و لم يرد منه معنى، و لم يعلم وضعه. (باوردي)

وأريد به إلخ: الصواب ترك قوله: وأريد به الإمكان الخاص؛ فإن الإمكان كلما أطلق يدل على الإمكان الخاص بالمطابقة، وحينئذ يدل على الإمكان العام بالتضمن، ولا دخل للإرادة في الدلالة.

الإمكان الخاص: أقول لتوضيح المقام: الإمكان قد يكون استعداديا وهو صلوح الشيء للشيء مع عدم وجوده بالفعل ويبطل لدى الفعلية، وقد يكون ذاتيا وهو سلب الضرورة، ثم إن كان سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم يسمى بالإمكان الخاص، وإن كان السلب عن أحد طرفي الوجود والعدم فهو الإمكان العام الأعم، ويصدق على الواجب والممكن والممتنع، وإن كان سلب ضرورة الوجود خاصة فهو الإمكان العام المقيد بجانب العدم، ولا يصدق على الواجب، وإن كان سلب ضرورة العدم بخصوصه فهو الإمكان العام المقيد بجانب الوجود، ولا يصدق على الممتنع، ثم الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير، وأما الإمكان فيكون بالغير، فتدبر. (عبيد الله)

ويصدق عليها إلخ: [أي على دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام. (عم)] لو كان الدلالة موقوفة على الإرادة لايصدق عليه ذلك، وما ذكره من الدليل لا يفيده؛ لأن الإمكان العام حينئذ يكون مفهوما لا مرادا، وإذا لم يكن للإرادة مدخل في الدلالة فلا بد أن يقال في وجوب تقييد تعريف الدلالات بتوسط الوضع: إنه إذا كان الإمكان موضوعا للإمكان الخاص وللإمكان العام أيضا كان دالا على العام تضمنا، ويصدق على تلك الدلالة أنها دلالة على تمام ما وضع له، فإذا قيد بالحيثية فيقال في دفع النقض: إن دلالة الإمكان على الإمكان العام من حيث إنه جزء الموضوع له لا يصدق عليه أنه دلالة على تمام الموضوع له من حيث إنه تمام الموضوع؛ لأن كون الإمكان بحيث يلزم من العلم به العلم بالإمكان العام من حيث إنه جزء للموضوع له غير كونه بحيث يلزم من العلم به العلم بالإمكان العام من حيث إنه تمام الموضوع له، فالدلالتان متغايرتان بالذات مدلولهما واحد بالذات متغاير بالاعتبار. (باوردي)

أنها دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له؛ لأن الإمكان العام مما وضع له أيضا لفظ
أي كالإمكان الخاص
الإمكان، فيدخل في حد دلالة المطابقة دلالة التضمن، فلا يكون مانعا، وإذا قيدناه
بتوسط الوضع **خرجت** تلك الدلالة عنه؛ لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام
الدلالة التضمنية عن المطابقي
في **تلك الصورة** وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له ولكن ليست بواسطة أن
اللفظ موضوع للإمكان العام؛ **لتحققها** وإن فرضنا انتفاء وضعه بإزائه، بل بواسطة أن
الوصلية الإمكان الإمكان العام
اللفظ موضوع للإمكان الخاص الذي يدخل فيه الإمكان العام. وأما الانتقاض بدلالة
انتقاض حد المطابقة
الالتزام؛ فلأنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الجرم كان دلالته عليه مطابقة وعلى
الضوء التزاما مع أنه **يصدق عليها** أنها دلالة اللفظ على ما وضع له، **فلو لم يقيد** حد
دلالة الشمس على الضوء
دلالة المطابقة بتوسط الوضع **دخلت فيه**، ولما قيد به خرجت عنه تلك الدلالة؛ لأن
الالتزامية
تلك الدلالة ....

خرجت إلخ: أي خرجت عن حد المطابقة دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق على الإمكان الخاص.
تلك الصورة: أي في صورة يطلق الإمكان ويراد به الإمكان الخاص. (عم) **لتحققها:** أي لتحقق دلالة الإمكان على الإمكان العام إذا أطلق على الإمكان الخاص وإن فرضنا انتفاء وضع لفظ الإمكان بإزاء الإمكان العام.
يصدق عليها: على دلالة الشمس على الضوء عند إرادة الجرم. **فلو لم يقيد:** قال في "شرح المطالع": إن اللفظ المشترك دلالته على الجزء بالمطابقة والتضمن وعلى اللازم بالمطابقة والالتزام، فإذا اعتبر دلالته على الجزء بالتضمن أو على اللازم بالالتزام يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، فينتقض حد دلالة المطابقة بهما، ولو قيد بالحيثية لاندفع النقصان؛ لأنها ليست من حيث هو تمام الموضوع له، وكذلك إذا اعتبر دلالته على الجزء أو اللازم بالمطابقة صدق أنها دلالة اللفظ على جزء المعنى أو لازمه، لكنها ليست من حيث هو كذلك، لا يقال: المشتركان إنما يدلان على الجزء أو اللازم بالمطابقة لا التضمن والالتزام؛ لأن اللفظ إذا دل بأقوى الدلالتين لم يدل بأضعفهما؛ لأنا نقول: لا نسلم ذلك وإنما يكون كذلك لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة.
دخلت فيه: أي إن لم يقيد حد المطابقة بتوسط الوضع دخلت الالتزامية في حد المطابقة، ولما قيد به خرجت عنه.

وإن كانت دلالة اللفظ على ما وضع له إلا أنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع له؛ لأنا لو فرضنا أنه ليس بموضوع للضوء كان **دالا عليه** (أي لفظ الشمس) بتلك الدلالة، (الالتزامية) بل بسبب وضع اللفظ للجرم الملزوم له، **وكذا لو لم يقيد** حد دلالة التضمن بذلك القيد (قيد توسط الوضع) لانتقض بدلالة المطابقة فإنه إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان العام كان (لأنه موضوع له) دلالته عليه مطابقة، **وصدق عليها أنها** دلالة اللفظ على ما دخل في المعنى الموضوع له؛ لأن الإمكان العام داخل في الإمكان الخاص، وهو معنى وضع اللفظ (المراد ههنا) بإزائه أيضا، فإذا قيدنا الحد بتوسط الوضع **خرجت عنه**؛ لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما دخل **ذلك المعنى فيه**، وكذلك لو لم يقيد حد دلالة الالتزام بتوسط الوضع **لانتقض بدلالة المطابقة**؛ فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وعني به الضوء كانت (لأنه موضوع له) ....

دالا عليه إلخ: لأنه موضوع الملزوم الضوء. **وكذا لو لم يقيد:** هذا شروع في بيان انتقاض تعريف التضمن والالتزام بالمطابقة. (عماد) **وصدق عليها:** أي على دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق لفظ الإمكان عليه. (عماد) **أنها:** أي دلالة الإمكان على الإمكان العام. **خرجت عنه:** يعني خرجت المطابقة عن حد التضمن؛ لأن دلالة لفظ الإمكان على الإمكان العام حين أطلق عليه ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لمعنى دخل فيه ذلك المعنى حتى يكون تضمنية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزائه أيضا. **ذلك المعنى فيه:** فيكون تضمنية بل بواسطة أن لفظ الإمكان موضوع بإزاءه. (ع)

لانتقض بدلالة المطابقة: أما انتقاضه بدلالة التضمن؛ فإنه إذا أطلق لفظ الشمس وأريد به مجموع الجرم والضوء كان دلالته على الضوء بالتضمن، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له؛ لأن الشمس موضوع للجرم أيضا، والضوء خارج عنه ولازم له. وإنما لم يعتبر الشارح رحمه الله انتقاض حد التضمن بالالتزام ولا انتقاض حد الالتزام بالتضمن؛ لأنه ليس يثبت عنده وضع الشمس لمجموع الجرم والضوء، والنقض لا يتحقق بمجرد الفرض، بل لا بد من وجود مادة النقض، وما هو الثابت عنده وضع الشمس بإزاء الجرم وهو ظاهر، وبإزاء الضوء أيضا على ما مر، وأما وضعه بمجموع الجرم والضوء فلم يثبت عنده؛ فلذا لم يلتفت إليه. (أحمد جند) [وما في بعض كتب المنطق من إيراد الصورتين المذكورتين أيضا فإما مبني على توهم أن الفرض كاف في النقض، أو لثبوت الوضع المذكور عندهم، فتدبر.]

دلالته عليه مطابقة، وصدق عليها أنها دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، فهي داخلة في حد دلالة الالتزام لو لا التقيد بتوسط الوضع، فإذا قيد به خرجت عنه؛ لأنها ليست بواسطة أن اللفظ موضوع لما خرج **ذلك المعنى عنه**. قال: **ويشترط** في الدلالة الالتزامية كون الخارج بحالة يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره، وإلا لامتنع فهمه من اللفظ، ولا يشترط فيها كونه بحالة يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه فيه، كدلالة لفظ العمى على البصر مع عدم (الخارج) الملازمة بينهما في الخارج. أقول: لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له ولا خفاء في أن اللفظ لا يدل على كل أمر ....

ذلك المعنى عنه: حتى يكون التزامية، بل بواسطة أن لفظ الشمس موضوع بإزاءه. **ويشترط**: لما كان الالتزام دالة على الخارج، وليس كل خارج يفهم من اللفظ، اشترطوا ضبط مدلول الالتزام وهو أن يكون الخارج بحيث يلزم من تصور المعنى الموضوع له تصوره بمعنى أنه كلما حصل في الذهن حصل ذلك المعنى من اللفظ، إما بسبب أن اللفظ موضوع لها، أو بسبب أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، وأما اللوازم البعيده التي يفهم من اللفظ فليس فهمها من مجرد الألفاظ، بل لمعونة القرائن فلا يكون مدلولات الألفاظ؛ لأنا نعني بالدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند إطلاقه بالنسبة إلى العالم بالوضع بشرط توجهه إليه وتجرده عن الموانع والشواغل. (سعديه)

ويشترط إلخ: أقول: اللازم له أقسام كثيرة لا يخلو وضعها على مائدة هذا الكتاب من عائدة، فاستمع أن اللازم قد يكون لازم الماهية، وهو الذي لا يكون لزومه مشروطا بأحد الوجودين كالزوجية للأربعة، وقد يكون لازم الوجود الخارجي، وهو ما يكون لزومه مختصا بوجود الملزوم في الخارج كالسواد للحبشي، وقد يكون لازم الوجود الذهني، وهو ما يكون لزومه مربوطا بوجود ملزومه في الذهن كالكلية والجنسية وغيرهما، ثم قد يكون اللازم بينا وهو الذي يحتاج لزومه إلى توسط الدليل، وقد يكون غير بين وهو الذي يحتاج إلى دليل، ثم البين قد يكون بالمعنى الأعم، وهو الذي يلزم من تصوره وتصور ملزومه الجزم باللزوم بينهما ولا يحتاج إلى دليل، وقد يكون بينا بالمعنى الأخص، وهو الذي يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله، وأيضا هو قد يكون قريبا وهو: الذي لا يكون بينه وبين ملزومه واسطة، وقد يكون بعيدا وهو الذي بينهما واسطة، واحدة كانت أو متعددة، وأيضا اللازم قد يكون عقليا، وهو الذي يمتنع انفكاكه عن ملزومه بحسب العقل، وقد يكون عرفيا، وهو الذي لزومه بسبب الاعتقاد بالعرف كالجود للحاتم فاثبت ما قلنا على صحيفة خاطرك ينفعك في مواضع شتى. (عبيد الله)

خارج عنه، فلا بد للدلالة على الخارج من شرط، وهو اللزوم الذهني أي **كون الأمر الخارج** لازما لمسمى اللفظ بحيث **يلزم من** تصور المسمى تصوره؛ **فإنه لو لم يتحقق** هذا الشرط **لامتنع فهم** الأمر الخارج من اللفظ، ....

خارج عنه: أي عن الموضوع له، وذلك مستغنى عن البيان كما أفاده نفي جنس الخفاء عنه.
فلا بد للدلالة: لا يخفى أن تعريف الدلالة اللفظية الوضعية يقتضي أن لا يدل اللفظ إلا على ما له لزوم ذهني فما الاحتياج إلى هذا الشرط؟ ويمكن أن يقال: لما جوز أهل العربية والأصول دلالة اللفظ على الخارج الذي ليس بلازم ذهني لم يكتفوا بما علم من التعريف بل صرحوا بهذا الشرط تنصيصا على المخالفة. (باوردي)
كون الأمر الخارج: أراد بالأمر الخارج: المنسوب إلى الخارج من مفهوم اللفظ، والأوضح الأمر الخارجي. (عصام) **يلزم من إلخ**: أي من إدراكه إدراكه، سواء كانا تصورين أو تصديقين، أو أحدهما تصورا والآخر تصديقا. (عبد الحكيم)
فإنه لو لم يتحقق: كان الظاهر أن يقول: فإنه لو لم يتحقق اللزوم الذهني؛ فإن الكلام في أن ذلك الشرط هو اللزوم الذهني إلا أنه غير هذا الشرط إشارة إلى أن كلمة "وإلا" في المتن وإن كان تقديرها: "وإن لا يشترط" لكن المراد منه وإن لا يتحقق هذا الشرط، لا إن لا يجعل هذا الشرط؛ لأن عدم جعله شرطا لا يستلزم امتناع فهم الأمر الخارجي من عدم تحققه في الواقع، فالمراد بقوله "ويشترط في الدلالة الالتزامية إلخ" أنها مشروط به في الواقع، لا أنه يجعل شرطا لها. (عبد الحكيم)
لامتنع فهم: يريد به الفهم المعتبر في الدلالة، وهو فهم اللازم للعلم بالدال لزوما كليا فيصح الملازمة بلا خفاء، ويصح قوله: فلم يكن دالا عليه؛ لأن الدلالة لا يوجد بدون اللزوم الكلي كما أوضحه بقوله: "وذلك؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين: إما لأجل أنه موضوع بإزائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه" ولا ينتقض هذا الترديد بدلالة التضمن؛ لأنها أيضا لأجل أن فهم الجزء لازم لفهم الكل، ولا يلزم كون الملزوم مختصا بالخارج عن الشيء؛ لأنه لو سلم فأحد القسمين خارج عن الآخر وإن كان أحد المفهومين داخلا في الآخر، فإن قلت: لم خص الدلالة باللزوم في الفهم و لم يعتبر دوام الفهم مع أنه كاللزوم في دوام الانتفاع به في الإفادة والاستفادة؟ قلت: لو لم يعتبر وجود الدوام بدون اللزوم ويغمض عن حديث اختلال العموم فلا يعرف الدوام إلا باللزوم؛ فإن المعنى الذي دائم العلم بدوام العلم بالشيء يحتمل في نظر المفيد والمستفيد أن لا يكون حاصلا منه في الزمان الثاني، أو بالنظر إلى شخص آخر فلا يكون موقوفا في مقام الإفادة والاستفادة، وتسقط عن الاعتبار وروعي اللزوم إلى أن يكون عليه الاقتصار. (عصام)

فلم يكن دالا عليه، وذلك؛ لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين: إما لأجل أنه موضوع بإزائه، أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه، واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارج، فلو لم يكن بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره لم يكن الأمر الثاني أيضا متحققا، فلم يكن اللفظ دالا عليه، **ولا يشترط** فيها اللزوم الخارجي، وهو كون الأمر الخارجي **بحيث يلزم** من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج كما أن اللزوم الذهني - هو كون الأمر الخارجي بحيث **يلزم من تحقق** .....

ولا يشترط إلخ: وهو كلام المتن أورده الشارح مع نوع تحرير، فهو معطوف على ما نقله من قول المصنف: "ويشترط في الدلالة الالتزامية" كما كان معطوفا في عبارته عليه؛ فجعله عطفا على قول الشارح: فلا بد للدلالة على الخارج من شرط هو اللزوم الذهني بتأويله بقولنا: يشترط في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني مما لا حاجة إليه. (عصام)

ولا يشترط إلخ: الظاهر أن المقصود بيان عدم اشتراط الدلالة الالتزامية باللزوم الخارجي مع اشتراطها باللزوم الذهني لا بيان عدم اشتراط اللزوم الخارجي بدون اللزوم الذهني؛ فإن الغرض من الشرط تحقق الدلالة الالتزامية، وعدم دخل اللزوم الخارجي في تحقق الدلالة الالتزامية أظهر من أن يخفى. (عماد)

ولا يشترط إلخ: عطف على قوله: وهو اللزوم الذهني، فلا حاجة إلى تأويله بقولنا: يشترط فيها اللزوم الذهني؛ لأن عطف الفعلية على الاسمية وبالعكس جائز، ولا إلى تكلف أنه عطف على ما نقله من عبارة المتن من قوله: "ويشترط في الدلالة الالتزامية إلخ". (عبد الحكيم) **بحيث يلزم إلخ:** المراد بالتحقق الخارجي: التحقق الأصلي، لا ما هو في خارج الذهن؛ ليشمل لزوم الصفات النفسانية بعضها لبعض كالحياة للعلم أعم من أن يكون في نفسه أو في شيء، فيشمل لزوم الجوهر للجوهر كلزوم الهيولى للصورة، والجوهر للعرض والعرض للجوهر كلزوم التحيز للجسم وبالعكس، ولزوم الأمور الاعتبارية لمحالها كلزوم القيام بالذات للجسم ولزوم بعضها لبعض كالأبوة والبنوة، ولزوم السلبية كلزوم عدم الفرسية للإنسان. (عبد الحكيم)

يلزم من تحقق إلخ: أي من وجوده الظلي، وأما استلزام الوجود الأصلي للشيء للوجود الظلي للآخر وعكسه ممتنع؛ لأن ظرف هذا اللزوم لا يجوز أن يكون الخارج ولا الذهن؛ لاستلزام النسبة فيما فيه وجود الطرفين فيه، نعم، ههنا قسم آخر وهو لزوم شيء لشيء آخر في نفسه مع قطع النظر عن التحقق وإن كان ظرف الاتصاف الذهن كلزوم عدم المعلول لعدم العلة؛ فإنه ليس باعتبار تحققهما في الخارج، وهو ظاهر، ولا في الذهن بالمعنى المذكور، بل في نفسها، وإن كان ظرف اللزوم بينهما الذهن، ولزوم الكلية للصورة العقلية والمعلومية للمعلوم من هذا القبيل، وكذا جميع المعقولات الثانية اللازمة للأولى، وأما لزوم وجود العلم الأصلي بوجود المعلوم في التصور فوهم؛ لأن ههنا وجودا واحدا للعلم أصالة وللمعلوم ضمنا كوجود الكلي في ضمن فرده، فتدبر. (ع)

المسمى في الذهن تحققه في الذهن - شرط؛ لأنه لو كان اللزوم الخارجي شرطا لم يتحقق دلالة الالتزام بدونه، **واللازم** باطل فالملزوم مثله، أما الملازمة فلامتناع تحقق المشروط بدون الشرط، وأما بطلان اللازم فلأن العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنه عدم البصر **عما من شأنه** أن يكون بصيرا **مع المعاندة بينهما** في الخارج. **فإن قلت:** البصر جزء مفهوم العمى، فلا يكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن. فنقول: العمى **عدم البصر** ....

شرطية اللزوم الخارجي

واللازم: أي عدم تحقق دلالة الالتزام بدون اللزوم الخارجي. **عما من شأنه**: أي شأن شخصه، أو نوعه، أو جنسه، فالأول: كالشخص الذي صار أعمى؛ فإنه بحسب شخصه قابل للبصر، والثاني: كالأكمه؛ فإنه بحسب نوعه قابل للبصر، والثالث: كالعقرب فإنه بحسب جنسه وهو الحيوان قابل للبصر، وهذا المفهوم ليس بمساو للعمى؛ [ولا بأس به عند من جوز التعريف بالأعم. (عبيد الله)] لأنه يصدق على النباتات والجمادات أنها من شأنها البصر بحسب أجناسها وهي الجسم النامي والجسم مع أنه لا يقال لها: أعمى.

واعلم أن العمى والبصر متقابلان تقابل العدم والملكة، وشأن قبول الملكة على أحد الأنحاء المذكورة مأخوذ فيه لا أن جميعها مأخوذ فيه، فبالنسبة إلى بعض متقابلات ذلك التقابل أخذت الشؤون الثلاثة كما في العمى، ويجوز أن يكون المأخوذ في بعضها أحدها فقط كالأمردية؛ فإنها عدم اللحية عما من شأن شخصها أن يكون ملتحيا، ولا يصح تعميم الشأن، وإلا يلزم أن تكون المرأة أمردا أو اثنان كالأعرج والأبكم، وليس المراد أنه كلما تحقق الشأن على أحد الإنحاء تحقق المفهوم العدمي؛ فإن المرأة صح أنها قابلة اللحية بحسب نوعه وليست بأمرد، بل مرادهم: أنه كلما تحقق بين المفهومين تقابل العدم والملكة لا بد أن يكون العدمي قابلا للأمر الوجودي على واحد من الإنحاء المذكور. (باوردي) **مع المعاندة بينهما**: أقول: المنافي الملزوم الخارجي بالمعنى المذكور هو عدم الاجتماع في التحقق لا عدم الاجتماع في ذات واحدة، والمعاندة التي بينهما إنما هي من قبيل القسم الثاني، فالحق أن يقتصر في نفي الملزوم المذكور على ما قاله المصنف حيث قال: "مع عدم الملازمة بينهما في الخارج". (باوردي)

فإن قلت: منع للمقدمة القائلة: إن العمى يدل على البصر دلالة التزامية. (عصام) **عدم البصر إلخ**: الأولى أن يقال: هو العدم المضاف من حيث هو مضاف لا المجموع المركب من العدم والبصر ينتظم قوله: والعدم المضاف على سابقه حق الانتظام. (أحمد جند)

لا العدم والبصر، والعدم المضاف إلى البصر يكون البصر خارجا عنه، وإلا لاجتمع في العمى البصر وعدمه. قال: والمطابقة لا تستلزم التضمن **كما في البسائط**، وأما استلزامها الالتزام فغير متيقن؛ لأن وجود لازم ذهني لكل ماهية يلزم من تصورها تصوره غير معلوم. وما قيل: إن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها القائل به الرازي **فممنوع**، ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام، وأما هما فلا يوجدان إلا مع المطابقة؛ لاستحالة وجود التابع من حيث إنه تابع بدون المتبوع. أقول: **أراد المصنف بيان** نسب الدلالات الثلاث بعضها وهو التضمن والالتزام مع بعض وهو المطابقة ....

لا العدم والبصر: جزئية شيء من مفهوم شيء لا يقتضي أن يصح أن يقال: إن هذا ذاكن ألا ترى أن القيود التي جعلت مدخولة للحروف الجارة جزء من حدود المفهومات الاصطلاحية ولا يصح مثل ذلك، وكذا الأمور المعلومة إلى آخر القيود جزء من مفهوم الفكر اصطلاحا مع أنه لا يصح أن يقال: إنه ترتيب أمور معلومة، غايته أن لا يكون جزء محمولا عليه كالإضافة التي صرح السيد في الحاشية أنها جزء العمى؛ فإنها أيضا غير محمولة ولا يكون جزءا مما صدق عليه، ويؤيده أن مفهومه بالفارسية "نابينائى" و"بينائى" جزء من هذا المفهوم، ولا معنى لأن يقال: إن مفهومه بالمنسوب إليه و"بينائى" خارج عنه.

وقال الشارح: في "شرح المطالع" في أوائل مباحث القضايا في جواب الاعتراض: بأنه لو كان السلب دفع الإيجاب لزم التناقض في كل سالبة؛ لأن الإيجاب إيقاع النسبة فلو كان جزءا للسلب يلزم التناقض. وأجاب بأنه فرق بين جزء مفهومه؛ فإن البصر ليس جزءا من العمى وإلا لم يتحقق إلا بعد تحققه، بل هو جزء مفهومه حيث لم يمكن تعقله إلا مضافا ولا يحد إلا بأن يقرن البصر بالعدم فيكون أحد جزئي البيان، فقد اعترف بجزئية البصر لمفهوم العمى، ومنهم من قال: البصر خارج عنه؛ لأن إسناده إلى البصر شائع بدون قرينة مجازية، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج: من الآية٤٦) وقال تعالى: وأعمى أبصارهم، إلى غير ذلك من النظائر الشائعة والأصل الحقيقة. (باوردي)

كما في البسائط: أي كما في الألفاظ الموضوعة للمعاني البسيطة أولا؛ لأنه بساطة المعنى لا جزء لها فلا تضمن فيها وقد وجدت المطابقة بسبب الوضع. (عبيد الله) **فممنوع**: لأنه ليس بلازم بالمعنى المذكور. (ع)

أراد المصنف بيان: فهو من تتمة التعريفات موجبة لمزيد انكشاف الدلالات، فلا يرد أن بيان الاستلزام لا دخل له في الإفادة والاستفادة. (عبد الحكيم)

بالاستلزام وعدمه، فالمطابقة لا تستلزم التضمن **أي ليس متى** تحققت المطابقة تحقق التضمن؛ **لجواز أن يكون** اللفظ موضوعا **لمعنى بسيط** فيكون دلالته عليه مطابقة ولا تضمن ههنا؛ لأن المعنى البسيط لا جزء له، **وأما استلزام المطابقة** الالتزام **فغير متيقن**؛

متعلق بالنسب لا بالبيان

أي ليس متى إلخ: يعني أن المراد بعدم الاستلزام: رفع الإيجاب الكلي [لا السلب الكلي. (أحمد جند)] وذلك؛ لأن الاستلزام عبارة عن امتناع الانفكاك في جميع الأوقات لا دوام الاتصال على ما وهم؛ لأنه المتبادر من الشرطية، ولأنه تفسير لنفي اللزوم، والقول بأنه تفسير باعتبار نفي الكلية لا باعتبار اللزوم تكلف مستغنى عنه. (عبد الحكيم)
لجواز أن يكون إلخ: اكتفى بالجواز؛ لأنه يكفي في معنى اللزوم، لا لأنه لم يجد وقوعه، كيف ولفظ "الله" والضمائر الراجعة موضوعات لمعنى بسيط. (عصام)
لمعنى بسيط إلخ: أي بسيط في الخارج، والبسائط الخارجية متحققة، وهي كافية في تحقق المطابقة بدون التضمن، بل البسيط الذهني أيضا كذات الواجب تعالى على ما تقرر في موضعه، فالجواز ههنا وقوعي، وفيما سيأتي من قوله: "لجواز أن يكون من الماهيات إلخ" هو مجرد الإمكان الذاتي، فلا يرد أنه كيف يوجب الجواز في الأول العلم بعدم استلزام المطابقة التضمن ولا يوجب ههنا العلم بعدم استلزامها الالتزام. ومنهم من قال: الجواز ثمة يتعلق بوضع اللفظ لا بتحقق معنى بسيط حتى يوجب عدم العلم بالاستلزام، فإذا كان البسيط متحققا كفى ذلك في عدم استلزام المطابقة التضمن؛ فإن معنى استلزامها إياه أنه كلما تحقق حالا أو استقبالا تحقق التضمن، وعلى تقدير تحقق معنى البسيط ليس الأمر كذلك.
وبهذا اندفع ما أورد على قوله بعد: "ويستدل عليه بأنه لا يجوز أن يكون لكل معنى لازم إلخ" من أن استلزام المطابقة الالتزام لا يستلزم أن يكون لكل معنى لازم ذهني، بل يستلزم أن يكون لكل معنى هو مسمى للفظ لازم ذهني، وحينئذ لا يلزم ما ذكر؛ لجواز أن لا يكون بعض المعاني مسمى للفظ ولا يكون له لازم ذهني، ووجه اندفاعه: أن هذا المعنى إذا وضع له اللفظ تحقق المطابقة دون الالتزام، فلم يكن تحقق المطابقة مستلزما لتحققه في الاستقبال، وقد عرفت أن الاستلزام لا يتحقق بدون ذلك. أقول: ليس لنا معنى لا يكون مسمى للفظ؛ فإن كل معنى لم يوضع له لفظ لخصوصه لا يخرج عن كونه مما وضع له لفظ كالموصول أو ضمير الغائب بطريق الوضع العام والموضوع له الخاص؛ فإن لفظ "هو" موضوع لكل ما صدق عليه مفهوم الغائب المفرد المذكر، فتأمل. (باوردي)
وأما استلزام المطابقة إلخ: محصله: أن استلزامها للالتزام غير متيقن غير معلوم؛ لعدم العلم بوجود ما هو شرط دلالة الالتزام في جميع الصور وهو وجود لازم يلزم من تصور المسمى تصوره، واستلزام عدم العلم بوجود الشرط عدم العلم بوجود المشروط. (عماد) **فغير متيقن**: لم يقل: فغير معلوم؛ لأن العلم شائع عندهم في مطلق الإدراك، ولا شبهة في تصور الاستلزام، ولأن المقصود نفي العلم اليقيني إثباتا ونفيا، سواء كان مشكوكا أو مظنونا وإن أدى الدليل إلى الشك. (ع)

لأن الالتزام يتوقف على أن يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره، وكون كل ماهية بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم؛ **لجواز أن يكون** من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك، فإذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية لكان دلالته عليها مطابقة، ولا التزام؛ لانتفاء شرطه وهو اللزوم الذهني، وزعم **الإمام** أن المطابقة مستلزمة للالتزام؛ لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لازم من لوازمها، **وأقله أنها ليست** غيرها، واللفظ إذا دل على الملزوم بالمطابقة دل على اللازم في التصور بالالتزام. وجوابه: أنا لا نسلم أن تصور كل ماهية يستلزم تصور أنها ليست غيرها، **فكثيرا ما نتصور** ماهيات الأشياء **ولم يخطر ببالنا غيرها** فضلا عن أنها ليست غيرها.

لجواز أن يكون إلخ: لا يقال: لما كان جواز كون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط علة لتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن فينبغي أن يكون جواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك علة لتيقن عدم استلزامها الالتزام؛ لأنا نقول: فرق ما بينهما؛ فإن الجواز في الأول متعلق بكون اللفظ موضوعا للبسائط، وأما وجودها فمعلوم، بخلاف الثاني؛ فإنه متعلق بوجود تلك الماهية؛ فإن وجود ماهيته لا يستلزم شيئا غير معلوم. إن قيل: إذا لم يعلم كون اللفظ موضوعا لمعنى بسيط فلم يتيقن عدم استلزام المطابقة التضمن. فنقول: معنى الاستلزام أنه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم، والبسائط ثابتة، فإذا وضع اللفظ بإزائها تحقق المطابقة بدون التضمن، فتأمل. (عماد)

الإمام: أي إمام المتكلمين كاسر لعناق المتفلسفين فخر الملة والدين الإسلام أبو عبد الله الرازي. (عبيد الله)

وأقله أنها ليست إلخ: لقائل أن يقول: اللازم الذهني ما يلزم من تصور الملزوم تصوره، ولا يلزم من تصور الماهية تصور أنها ليست غيرها بل التصديق به. ويمكن الجواب بأن تصور الماهية إذا استلزم هذا التصديق فيستلزم تصور كل واحد من طرفيه والنسبة بينهما. (عماد)

فكثيرا ما نتصور: قيل: هذا اعتراف بعدم استلزام المطابقة الالتزام. وأجيب عنه بأنه ليس للمانع مذهب أي المانع من حيث هو مانع جاز أن يقول ما هو مخالف لمذهبه، وبأن المراد بغيرها في قوله "ولم يخطر ببالنا غيرها" مفهوم الغير لا ما صدق عليه الغير، فلا إشكال، فتأمل. (عماد)

ولم يخطر ببالنا غيرها: لا يقال: إذا حصل لنا شعور بماهية فإن لم نتميز بينها وبين غيرها فلا شعور بها؛ لأن كل مشعور به موجود في الذهن، وكل موجود في الذهن متميز عن غيره، وإن ميزها بينهما فلا خفاء في أن التمييز -

ومن هذا تبين عدم استلزام التضمن الالتزام؛ لأنه كما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة لم يعلم أيضا وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة؛ **لجواز أن يكون** من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم ذهني، فاللفظ الموضوع بإزائه دال على أجزائه بالتضمن دون الالتزام. وفي عبارة المصنف **تسامح**؛ فإن اللازم مما ذكره ليس تبين عدم استلزام التضمن الالتزام بل عدم تبين استلزام التضمن الالتزام، **والفرق بينهما ظاهر** وأما هما أي التضمن والالتزام فمستلزمان للمطابقة؛ لأنهما لا يوجدان إلا معها؛ **لأنهما تابعان لها**، ....

= يستلزم تصور الغير، فلا أقل من أن يكون لنا شعور بمطلق الغير؛ لأنا نقول: لا نسلم أنا إن لم نتميز بين الماهية وبين غيرها فلا شعور بها، نعم، إنها متميزة عن غيرها في نفسها، لكن لا يستلزم ذلك علمنا بما يمتازها عن غيرها، وإلا لزم من كل تصور تصديق وليس كذلك. (شرح مطالع)

لجواز أن يكون إلخ: فإن قيل: إذا أطلق اللفظ الموضوع بإزاء المعنى المركب يفهم الكل من حيث هو كل والجزء من حيث هو جزء، فإذا فهما من حيث هما كل وجزء يفهم التركيب بالضرورة، وهو أمر خارج عن المسمى، فالتضمن يستلزم الالتزام. فنقول: هذه مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض؛ فإن المتفهم هو ما صدق عليه الكل والجزء، وذلك لا يستلزم فهم الكلية والجزئية المستلزم لفهم التركيب. (شرح المطالع)

تسامح: حيث حذف المضاف كما يشعر به قوله: "فإن اللازم مما ذكره إلخ" فتقدير عبارته: ومن هذا تبين عدم تبيين استلزام التضمن الالتزام. في "التاج": التسامح: *آسان گرفتن بايكديگر* ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوز والقرينة ظاهرة الدلالة عليه. (ملخص الحواشي) **والفرق بينهما ظاهر**: إذ معنى الأول: ظهور عدم استلزام التضمن الالتزام، ومعنى الثاني عدم ظهور استلزام التضمن الالتزام، وليس عدم ظهور الشيء ظهور عدمه؛ لأن عدم العلم ليس العلم بالعدم. (عبد الحكيم)

لأنهما تابعان لها: لأن فهم الجزء واللازم من لفظ بتوسط فهم الكل منه، وإن كان فهم الجزء مطلقا متقدما على فهم الكل، وفهم بعض اللوازم أعني الملكات متقدمة على ملزوماتها أعني الإعدام. وأما ما قيل بتبعية التضمن والالتزام للمطابقة من حيث إن ما يقتضي الدلالات الثلاث أعني الوضع يقتضي المطابقة أولا وبالذات، والتضمن والالتزام ثانيا وبالعرض، فيكونان تابعين بهذا الوجه مستلزمين لها، ولا ينافي ذلك كون المطابقة تابعة للتضمن بوجه آخر، فسقط ما أورده الشارح في "شرح المطالع" من أن الأمر في التبع بالعكس؛ ضرورة أن فهم الجزء سابق على فهم الكل. (عبد الحكيم)

والتابع من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المتبوع. **وإنما قيد بالحيثية**؛ احترازا عن التابع الأعم كالحرارة للنار؛ فإنها تابعة للنار، وقد توجد بدونها، كما في الشمس والحركة، أما من حيث إنها تابعة للنار فلا توجد إلا معها. وفي هذا البيان نظر؛ **لأن التابع** في الصغرى **إن قيد بالحيثية** منعناها، وإن لم يقيد بها **لم يتكرر الحد الأوسط** فلم ينتج المطلوب. ويمكن أن يجاب عنه بأن الحيثية في الكبرى ليست قيدا للأوسط بل للحكم **فيها** فيتكرر الحد الأوسط، **نعم،** اللازم من المقدمتين أن التضمن من حيث إنه تابع لا يوجد بدون المطابقة وهو غير المطلوب، والمطلوب أن التضمن مطلقا

وإنما قيد بالحيثية إلخ: قال المصنف في "الجامع": وإنما قيدناه بهذا القيد؛ ليخرج عنه وجود التابع الأعم في غير صورة وجود المتبوع الأخص، كوجود الحرارة بدون مماسة النار؛ فإن وجودها بدونها ليس من حيث إنها تابعة لها؛ فإن الحرارة من حيث إنها تابعة هي الحرارة الحاصلة منها، ووجود تلك الحرارة بدون مماسة النار محال. قيل: فيه نظر؛ لأن الحرارة المطلقة إن لم تكن تابعة لها فظاهر وإن كانت تابعة لها فنقول: مطلق الحرارة تابعة لمماسة النار، والتابع من حيث إنه تابع يمتنع وجوده بدون المتبوع، فيلزم امتناع وجود مطلق الحرارة بدون مماسة النار. والجواب: أنا لا نسلم أن التابع مطلقا لا يوجد بدون المتبوع، بل التابع الموصوف بالتبعية لذلك المتبوع لا يوجد بدون متبوعه، فحرارة النار لا يوجد بدون النار لكن مطلق الحرارة يوجد بدونها. (عماد)

لأن التابع: لأنه في الصغرى التابع مطلق وفي الكبرى مقيد. إن قيد بالحيثية إلخ: يعني إن قيد التابع في الصغرى بالحيثية بأن يقال: التضمن تابع من حيث هو تابع، فالتابع محمول في هذا القول، ويراد بالمحمول نفس المفهوم، أو تكون الحيثية لبيان الإطلاق فيكون المعنى أن التضمن تابع أي هو نفس مفهوم التابع، وليس الأمر كذلك؛ لأن التضمن فرد من أفراد التابع، وليس نفس مفهومه. (عبد الحكيم)

لم يتكرر الحد الأوسط: وقد يقال: إن الحيثية لبيان الإطلاق دون التقييد والتخصيص فيتكرر؛ إذ لا شك أن قولنا: زيد إنسان، والإنسان من حيث هو إنسان ضاحك، ينتج زيد ضاحك. (أحمد جند) [فيه بحث؛ لأنه ينافيه قول الشارح: "وإنما قيد بالحيثية إلخ" وأيضا الاحتراز إنما يتصور في الحيثية التقييدية، فافهم. (ع)]

فيها: وهو عدم الوجود بدون المتبوع. نعم: أجيب بأن صفة التبعية لازمة لماهيتي التضمن والالتزام، فإذا لم يوجدا بدون هذه الصفة لم يوجدا مطلقا، فهذه القضية المقيدة ملزومة لقضية مطلقة. (ع)

لا يوجد بدون المطابقة، وهو غير لازم. قال: والدال **بالمطابقة** إن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة، وإلا فهو المفرد. أقول: **اللفظ الدال** على المعنى بالمطابقة **إما أن يقصد بجزء منه** الدلالة على جزء معناه أو لا يقصد، **فإن قصد بجزء** منه الدلالة ....

بالمطابقة: ولعل التقيد بالمطابقة باعتبار القسمة إلى الكلمة والاسم والأداة؛ لأن اللفظ باعتبار المعنى المطابقي ينقسم إليها، فلو لم يقيد بها يكون المفرد أعم منها، ولا يصح الحصر فيها كما سيجيء.

اللفظ الدال: قد عرفت فيما سلف أن نظر المنطقي في الألفاظ من جهة أنها دلائل طرق الانتقال، فلم يكن له بد من البحث عن الدلالة اللفظية، ولما كان طريق الانتقال إما القول الشارح أو الحجة، وهي معان مركبة من مفردات أراد بعد البحث عن الدلالات كلها أن يبحث عن الألفاظ الدالة على طريق الانتقال حتى يتبين أن أي مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقييدي، وأي مركب يدل على القضية كالخبري وعن الألفاظ المفردة الدالة على أجزاء القول الشارح والحجة، فأخذ في تقسيم اللفظ إلى المفرد والمركب. (شرح المطالع)

اللفظ الدال: لا حاجة إلى أن يراد به اللفظ الموضوع؛ لخروج الدال بالطبع والعقل كما قيل؛ لأنهما خرجا بتقييد الدلالة بالمطابقة. (باوردي) **إما أن يقصد**: المراد بالقصد هو القصد الجاري على قانون اللغة، وإلا لو قصد واحد بـــ"زاء" زيد معنى يلزم أن يكون مركبا، وبالجزء ما يترتب في المسموع؛ ليخرج الفعل الدال بمادة على الحدث وبصيغة على الزمان، وهو أعم من التحقيقي والتقديري حتى يدخل فيه مثل "اضرب". (شرح المطالع)

إما أن يقصد: إن قيل: المراد بالقصد إما القصد بالفعل أو صحة القصد، فعلى الأول يدخل المركبات قبل استعمالها والقصد إلى معانيها في تعريف المفرد، وعلى الثاني يخرج مثل الحيوان الناطق علما عن حد المفرد؛ لأنه بحيث يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه. فالجواب: أن المراد صحة قصد دلالة جزء الدال حين قصد بالدال ذلك المعنى، والحيوان الناطق حين ما يقصد به الشخص المسمى لا يقصد بلفظ الحيوان والناطق مفهوماهما فهو داخل في المفرد، فاعلم ذلك. (عماد)

بجزء منه: قال بعض المحققين: فرق بين جزء الشيء والجزء من الشيء فجزء من الشيء يقال لما هو جزء من مادته، فلا يرد السؤال بالأفعال ولا حاجة في دفعه إلى تقييد الجزء بالترتب في السمع، فتدرك. (عبيد الله)

فإن قصد بجزء: لا شك في أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد إفادة المعاني الكثيرة؛ فإن الواضع ابتداء إنما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة، والمركب من حيث هو مركب إنما صار موضوعا بوضع الأجزاء كما صرح به السيد - قدس سره - والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى، فعلم أن القصد معتبر في =

على جزء معناه فهو المركب كرامي الحجارة؛ فإن الرامي مقصود منه الدلالة على رمي منسوب **إلى موضوع ما**، والحجارة **مقصود منه** الدلالة على الجسم المعين، ومجموع المعنيين معنى رامي الحجارة، **فلا بد** أن يكون **للفظ** جزء، وأن يكون لجزئه دلالة على معنى، وأن يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ، وأن يكون دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المقصود مقصودة، فيخرج عن الحد ما لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام، وما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى **كزيد**، ......

= التركيب، ولما كان الإفراد عبارة عن عدم التركيب كان معناه عدم القصد وأن التركيب والإفراد لا يجتمعان في اللفظ في حالة واحدة؛ فلذا اعتبر المتأخرون القصد في تعريفهما، وليس معناه أن الإرادة معتبرة في الدلالة على ما وهم؛ إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى اعتبارها، وأما الاكتفاء على اعتبار الدلالة وعدمها كما وقع في عبارة المتقدمين فغير صحيح؛ لأنه يستلزم اجتماع الإفراد والتركيب في مثل "عبد الله" و"تأبط شرا"، وذلك يستلزم أن يجرى أحكام الإفراد والتركيب المعنوية من كونه كليا وجزئيا، وقضية وجزء قضية، وإفادة الفائدة التامة وعدمها، واللفظية من الإعراب والبناء، وصحة كونه مسندا إليه وعدمه في حالة واحدة، وذلك بين البطلان. (عبد الحكيم)

إلى موضوع ما: أي ذات قائم به الرمي، فالقيام أيضا مدلول له، واحترز به عن نحو "لابن وتامر"؛ فإنه دل على ذات ما ينسب إليه اللبن والتمرة لا على ما اتصف به، فما قيل: إن الصواب إلى ذات ما؛ لأن الذات المأخوذة في مفهومها الصفات في غاية الإبهام وهم. (عبد الحكيم)

مقصود منه: أي الغرض منه تلك الدلالة وإن كان موضوعا لذات ما نسب إليه الرمي. (ع)

فلا بد: أي بالنظر إلى القيود المذكورة في تعريف المركب صريحا لا بد من تحقق أربعة أمور، وأما كون ذلك المعنى مقصودا فإنما يستفاد بطريق اللزوم؛ لأن الدلالة على جزئه إذا كانت مقصودة ولم يكن المعنى الذي هو جزئه مقصودا أصلا كان ذكر الجزء الآخر من اللفظ الدال على الجزء الآخر من المعنى مستدركا؛ فلذلك لم يتعرض له في تفصيل القيود وتعرض في بيان فوائدها؛ لأن الإخراج حاصل بهذا القيد المستفاد. (عبد الحكيم)

كزيد: [سواء كان لمعناه جزء زيد أو لا كأسماء حروف التهجي] قد يقال: "الزاء" معناه: السبعة و"الياء": العشرة و"الدال": الأربعة بحساب الجمل، وهذه الدلالة على قانون لغة العرب؛ لأنهم وصفوها لهذه الأعداد. والجواب: أنا لا نسلم أن يكون مسميات هذه الأسماء موضوعة، بل المفهوم من كلامهم أن الموضوع لها هو الأسماء، نعم، أهل التنجيم والتسمية يريدون من المسميات الأعداد التي وضعت أسماؤها في لغة العرب بإزائها، =

وما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود **كعبد الله** علما؛ فإن له جزءا كعبد دالا على معنى وهو العبودية، لكنه ليس جزء المعنى المقصود أي الذات المشخصة، وما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا يكون دلالته مقصودة كالحيوان الناطق إذا سمي به **شخص إنساني**؛ فإن معناه حينئذ: الماهية الإنسانية مع التشخص، فالماهية الإنسانية مجموع مفهومي الحيوان والناطق، فالحيوان مثلا الذي هو جزء اللفظ **دال على** جزء المعنى المقصود الذي هو الشخص الإنساني؛ لأنه دال على مفهوم الحيوان، ومفهوم الحيوان جزء الماهية الإنسانية، وهي...

= وسماه الفرقة الثانية عملا حسابيا، وهذا ليس جاريا على قوانين لغة العرب، وليس من أوضاعها، بل اصطلاح هذه الطائفة، والمراد: أنه لا دلالة على معنى على قانون استعمل اللفظ عليه. (باوردي)

كعبد الله: اعلم أن "عبد الله" علما يدل في حال العلمية جزء لفظه على جزء معناه باعتبار وضع آخر؛ فإن المعنيين باعتبار وضعين مختلفين، وهو باعتبار معناه العلمي كزيد في عدم دلالة جزء لفظه على جزء معناه، وكذا الحيوان الناطق علما والفرق بين الصورتين: هو أن المعنى التركيبي في الحيوان الناطق جزء معناه العلمي؛ فإنه عبارة عن المعنى التركيبي والشخص، فإذا دل جزء لفظه باعتبار الوضع التركيبي على جزء المعنى فدلالته عليه دلالة على جزء المعنى العلمي المقصود؛ لأن جزء الجزء جزء، والمعنى التركيبي في "عبد الله" ليس جزءا من المعنى العلمي الذي هو شخص الإنسان؛ لأن العبودية خارجة عن الشخص، وكذا مدلول لفظ "الله" فدلالة جزء اللفظ باعتبار الوضع التركيبي على جزء معناه ليست دلالة على جزء المعنى المقصود، فافهم. (عماد)

شخص إنساني: [بخلاف ما إذا سمي به شخص غير إنساني؛ فإنه لا يكون من هذا القبيل، تدبر. (عبيد)] إنما لم يقل: فرد؛ لأن الشخص يقال بالنسبة إلى الذاتيات، بخلاف الفرد، فإنه أعم [فزيد يقال: إنه فرد الضاحك والماشي، ولا يقال: إنه شخص الضاحك والماشي. (عبيد الله)] فمعنى "إنساني" أن الإنسان ذاتي له فرتب عليه قوله: "فإن معناه إلخ". (عبد الحكيم)

دال على: الحكم بكون كل واحد منهما دالا على جزء المعنى المقصود على تقدير العلمية بطريق التمثيل، لا أنهما كذلك في نفس الأمر. (باوردي)

جزء معنى اللفظ المقصود، لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست بمقصودة في حال العلمية، بل ليس المقصود من الحيوان الناطق إلا الذات المشخصة، وإلا أي وإن لم يقصد حين العلمية المذكورة بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو المفرد، **سواء لم يكن** له جزء، أوكان له جزء ولم يدل على معنى، أو كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك المعنى جزء المعنى المقصود من اللفظ كعبد الله، أو كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود لكن لم يكن دلالته مقصودة، **فحد المفرد** يتناول الألفاظ الأربعة. فإن قلت: المفرد مقدم على المركب طبعا فلم أخره وضعا ومخالفة من غير داع الوضع الطبع **في قوة الخطأ** في الصراح القوة: توانائي عند ....

جزء معنى اللفظ المقصود: لأن معناه المقصود حينئذ الماهية الإنسانية مع التشخص. (ع)

سواء لم يكن: إلخ: يعني أن النفي داخل على القصد المقيد، والنفي متوجه إلى القيد لا إلى المقيد، ولما كان القيود متعددة كان القصد المقيد بها متعددة، فما قيل: إن عبارة التعريف محمولة على خلاف ما يتبادر في استعمال المحاورات من توجه النفي إلى القيد مع بقاء الأصل فوهم، على أن رجوع النفي إلى القيود والأصل شائع في استعمال الفصحاء والكلام المجيد. [كما في قوله جل ثناءه: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً﴾ (آل عمران:١٣٠) (عبيد الله)] (عبد الحكيم)

فحد المفرد إلخ: أقول: سيأتي في كلامه أنه لا بد في المركب أن يكون الأجزاء مترتبة في السمع، فوجد قسم آخر، وهو أن يكون له جزء ولجزئه دلالة على المعنى المقصود منه ولا يكون بين الأجزاء ترتب في السمع. (باوردي) [أقول: مراد الشارح - قدس سره - من القول المذكور: أن حد المفرد بالنظر إلى القيود المذكورة صريحا يتناول الألفاظ الأربعة، وقيد الترتب في السمع ليس بمذكور صراحة وإن كان مرادا، فهذا القسم الآخر إنما هو بالنظر إلى القيد الغير المذكور، فلا يختل الحصر في الأربعة بوجود هذا القسم، فتدبر. (عبيد الله)]

في قوة الخطأ: [أي ليس بخطأ، لكنه في قوة الخطأ. (ع)]جعل مخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ؛ لأنهم يحكمون بوجوب تقديم المقدم بالطبع في الوضع كما مر في تقديم الموصل إلى التصور على الموصل إلى التصديق، ومخالفة الواجب الشرعي أو العرفي خطأ في الشرع أو العرف، وذلك أن تجعلها في قوة الممتنع بحمل الوجوب في عباراتهم على الوجوب العقلي، وينبغي أن يراد بقوله: "ومخالفة الوضع الطبع في قوة الخطأ" أن المخالفة بلا داع كذلك حتى لا يكون الاستفسار عن جهة المخالفة ضائعا. (عصام)

المحصلين؟ فنقول: **للمفرد والمركب** اعتباران: أحدهما: بحسب الذات، **وهو ما** في الجواب **صدق** عليه المفرد من زيد وعمرو وغيرهما، وثانيهما: بحسب المفهوم، وهو ما وضع اللفظ بإزائه كالكاتب مثلا؛ فإن له مفهوما وهو شيء له الكتابة، وذاتا وهو ما صدق عليه الكاتب من أفراد الإنسان، فإن عنيتم بقولكم: "المفرد مقدم على المركب طبعا" أن ذات المفرد مقدم على ذات المركب فمسلم، ولكن تأخيره ههنا في التعريف، والتعريف ليس بحسب الذات بل بحسب المفهوم، وإن عنيتم أن مفهوم التعريف الاسمي المفرد مقدم على مفهوم المركب فهو ممنوع؛ **فإن القيود** في مفهوم المركب **وجودية** وفي مفهوم المفرد عدمية، **والوجود في التصور** سابق على **العدم**؛ ....

للمفرد والمركب إلخ: أي للفظهما اعتباران، ثم خص البيان باعتباري المفرد؛ إشارة إلى أن مدار الجواب تحقق اعتباري المفرد، وحاصله: أن مفهوم المفرد مؤخر عن مفهوم المركب وإن كان ما يصدق عليه مقدما، والتعريف بحسب المفهوم، ولم يقل: "لكل من المفرد والمركب مفهوم وما صدق عليه" على طبق ما ذكر في الكاتب؛ إشارة إلى أن التقديم والتأخير دائر على اعتبار ذينك الحالين لا على تحققهما في أنفسهما. (عبد)

وهو ما صدق: وترك بيان ما صدق عليه المركب لظهوره ببيان ما صدق عليه المفرد. (عصام)

فإن القيود: القيود المعتبرة في مفهوم المركب هي تحقق جزء اللفظ، وتحقق جزء المعنى، وتحقق دلالته عليه، وتحقق قصد تلك الدلالة، وهذه الأمور مما لا بد من تحقق كل منها لتحقق المركب، حتى لا يمكن تحقق المركب لو انتفى واحد منها، وهذه القيود معتبرة في مفهوم المفرد بمعنى أنه لا بد من عدم تحقق هذا المجموع في تحقق المفرد، لا بمعنى أنه لا بد في تحقق المفرد من انتفاء كل منها، وإلا لم يكن مثل زيد وعبد الله والحيوان الناطق علما مفردا، فالقيود في مفهوم المركب وجودية وفي مفهوم المفرد عدمية. (عماد) **وجودية إلخ:** المراد بالوجودي ما لا يدخل السلب في مفهومه، والعدمي بخلافه. (ع)

الوجود: أي الوجود الخاص وهو الملكة. **في التصور:** إنما قال: "في التصور"؛ لأن العدم قد يكون أصليا، وهو سابق في الوقوع على الوجود وإن كان كونه مضافا إلى الوجود مسبوقا بتصور الوجود. (ع) **العدم:** أي العدم الخاص الذي يقابل الملكة.

فلذا أخر المفرد في التعريف، **وقدمه في الأقسام** والأحكام؛ **لأنها بحسب الذات. وإنما اعتبر** في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام؛ **لأن المعتبر** في تركيب اللفظ وإفراده دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي وعدم دلالته عليه، لا دلالة جزئه على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالته عليه فإنه لو اعتبر التضمن والالتزام في التركيب والإفراد لزم أن يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين **لمعنيين بسيطين** مفردا؛ لعدم دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني؛ إذ لا جزء له، وأن يكون اللفظ المركب من لفظين الموضوع بإزاء معنى له لازم ذهني بسيط مفردا؛ لأن شيئا من جزئي اللفظ لا دلالة له على جزء المعنى الالتزامي. **وفيه نظر**؛ ....

وقدمه في الأقسام إلخ: قد يقال: التقسيم ضم قيود متخالفة إلى المقسم؛ ليحصل بانضمام كل قيد قسم، فيكون التقسيم أيضا باعتبار المفهوم. ويجاب: أن معنى قولهم: "أن التقسيم بحسب الذات" هو أن الباعث عليه هو حصول الذوات التي هي الأقسام؛ لأن المقسم هو الذات، وقد يجاب بأن كل قسمة ترد على كلي، فورودها بالحقيقة إنما يكون على أفراده؛ إذ معناه بالحقيقة أن أفرادها بعضها كذا، والبعض الآخر كذا، فكان القسمة في الحقيقة عبارة عن قسمة الكل إلى أجزائه التي هي تجزئة وتحليله إليها دون الكلي إلى جزئياته، فلا إشكال.
أقول: فيه بحث؛ لأنه يشكل بالتقسيمات العقلية التي ليست بمفهومات بعض الأقسام أفراد في نفس الأمر، كقولهم: الشيء إما موجود مطلقا أو معدوم؛ فإن المعدوم المطلق لا فرد له لا في الذهن ولا في الخارج، فكيف يجعل مثل هذا التقسيم راجعا إلى تقسيم الكل إلى الأجزاء، وأيضا لا باعث إلى هذا الإرجاع، فإن المقسم لو لم يلاحظ إلا المفهوم ولم يرجع التقسيم إلى ما ذكره لا شك أنه تحقق تقسيم صحيح، فبمجرد صحة الإرجاع كيف يقال: إن التقسيم مطلقا بحسب الذات؟ (باوردي)
لأنها بحسب الذات: أي المقصود منه تحصيل الأقسام وإن كان فيها ضم القيود إلى مفهوم مشترك. (ع)
وإنما اعتبر إلخ: أي اعتبر في المقسم المطابقة وحدها، ولم يعتبر الدلالة مطلقا بحيث يندرج فيها التضمن والالتزام أيضا. وأما اعتبار التضمن والالتزام بدون المطابقة فمما لا يذهب إليه وهم. (مير) لأن المعتبر: أي في نفس الأمر كما هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق. (ع) لمعنيين بسيطين: فيكون اللفظ الواحد مفردا ومركبا، وذا باطل.
وفيه نظر: [أن استحالة اللازم غير مسلمة. (ع)] أي في الدليل الذي ذكر لاعتبار المطابقة.

لأن غاية ما في الباب أن يكون اللفظ بالقياس إلى المعنى المطابقي مركبا وبالقياس إلى المعنى التضمني أو الالتزامي مفردا، ولما جاز أن يكون اللفظ باعتبار معنيين **مطابقين** مفردا ومركبا كما في عبد الله؛ لأن مدلوله المطابقي قبل العلمية يكون مركبا وبعدها يكون مفردا، فلم لا يجوز **ذلك** باعتبار المعنى المطابقي والمعنى التضمني أو الالتزامي؟ **فالأولى** أن يقال: **الإفراد والتركيب** بالنسبة إلى المعنى التضمني أو الالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق بالنسبة إلى المعنى المطابقي، أما في التضمني؛ فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء ....

مطابقين: مع أنهما من جنس واحد، فبالنظر إلى المعنى المطابقي والتضمني أو الالتزامي يجوز اجتماعهما بالطريق الأولى. وقد يقال: إن اجتماع المفرد والمركب بالنظر إلى المعنيين المطابقين ليس في زمان واحد وههنا إن وجد الاجتماع يكون في زمان واحد، فلا يلزم من جواز ذاك جواز هذا، فتدبر فيه. (عبيد الله) **ذلك**: أي كون اللفظ مفردا ومركبا.

فالأولى: أي الأولى في وجه أن المقسم في كلام القوم مقيد وليس على إطلاقه كما هو الظاهر، ومحصله: أن المقسم المطلق يوجب اعتبار أمر مستغنى عنه في كلامهم بالنسبة إلى التركيب الذي هو أشرف؛ لكونه طريق إفادة المقصود بالذات [وهو التصديق] غالبا [إنما قال: غالبا؛ لأن بعض التصديقات ليس مقصودا بالذات كالتصديقات الأولية. (عبيد الله)]، بخلاف الإفراد [لأنه طريق لإفادة التصور الذي لا يكون مقصودا بالذات. (عبيد الله)] وذلك؛ لأنه يلزم جعل المركب باعتبارالمعنى التضمني مركبا مرتين: مرة باعتبار المطابقة، ومرة باعتبار التضمن، فلا حاجة إلى اعتبار التضمن، حتى يلزم لأجلها هذا الأمر المستغني عنه؛ إذ لا يخرج لعدم اعتباره مركب عن التركيب، نعم، يخرج بعض المفردات عن الإفراد بالتقييد بالمطابقة وهو المفرد باعتبار التضمن، وترك اعتبار إفراده أهون من اعتبار التركيب مرتين؛ لأن فيه ترك مصلحة الأحسن لرعاية مصلحة الأشرف الأهم. (عصام)

الإفراد والتركيب: ذكر الإفراد هنا على ما في بعض النسخ استطراد، والصحيح تركه؛ إذ المقصود أن التركيب باعتبار المعنى التضمني والالتزامي لا يتحقق إلا إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي، وأما الإفراد فبالعكس؛ فإنه إذا تحقق باعتبار المعنى المطابقي تحقق باعتبار المعنى التضمني والالتزامي من غير عكس؛ لجواز تحقق الإفراد نظرا إلى التضمن والالتزام لا إلى المطابقة كما في المثالين المذكورين. (مير)

المعنى التضمني **دل على** جزء معناه المطابقي؛ لأن المعنى التضمني جزء المعنى المطابقي، **وجزء الجزء** جزء، وأما في الالتزام: فلأنه متى دل جزء اللفظ على جزء معناه الالتزامي بالالتزام، فقد دل على جزء المعنى المطابقي بالمطابقة؛ **لامتناع تحقق الالتزام** بدون المطابقة، وقد يتحقق الإفراد والتركيب بالنسبة إلى المعنى المطابقي لا بالنسبة إلى المعنى التضمني أو الالتزامي كما في المثالين المذكورين؛ فلهذا خصص القسمة إلى الإفراد والتركيب بالمطابقة، **إلا أن هذا الوجه** يفيد أولوية اعتبار المطابقة في القسمة، إلى الإفراد والتركيب والوجه الأول إن تم يفيد وجوب اعتبار المطابقة في القسمة. قال: وهو إن لم يصلح

دل على: يعني إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى التضمني لا بد لهذا الجزء من اللفظ من معنى مطابقي، والجزء الآخر لا يكون مهملا ولا مرادفا فله أيضا معنى مطابقي، فيتحقق التركيب بالقياس إلى المعنى المطابقي. (عبد)

وجزء الجزء: لم يقل في إثبات الملازمة "لامتناع تحقق التضمن بدون المطابقة" كما قال في بيان الملازمة المذكورة في الالتزام؛ لأن وجوب المطابقة للتضمن لا يوجب إلا أن يكون اللفظ له معنى تضمني معنى مطابقي، ولا يظهر فيه أن دلالته على جزء المعنى التضمني دلالة على جزء المطابقي ما لم يعلم أن جزء المعنى التضمني جزء للمعنى المطابقي. (عصام)

لامتناع تحقق الالتزام إلخ: يقال: امتناع تحقق الالتزام بدون المطابقة لا يوجب إلا أنه إذا دل جزء اللفظ على جزء المعنى الالتزامي دل على جزء المعنى المطابقي، وأما كون معناه الالتزامي جزءا لمعناه المطابقي فلا؛ لجواز أن لا يكون للمعنى المطابقي جزء. وأجيب عنه بأن المدلول المطابقي للجزء الدال على جزء المعنى الالتزامي لا بد وأن يكون جزءا للمعنى المطابقي؛ إذ لا بد أن يكون هناك جزء آخر للفظ يتحقق جزء اللفظ، ولا يجوز أن يكون مهملا، وإلا لم يكن المجموع دالا بالمطابقة، فلا يكون دالا بالالتزام، فلا يكون مركبا بحسب المعنى الالتزامي، وهو المفروض. (عصام)

إلا أن هذا الوجه: هذا الوجه يدل على أن اعتبار المطابقة بالنسبة إلى التركيب مستغنى عن اعتبار التضمن والالتزام، فلو اعتبر المطلق في التقسيم لزم اعتبار مستغنى عنه بالنسبة إلى التركيب، والوجه الأول يدل على أن اعتبار المطلق يستلزم دخول بعض أفراد المركب في حد المفرد، فهذا الوجه يفيد الأولوية، والوجه الأول يفيد الوجوب. (عماد)

لأن يخبر به وحده فهو الأداة كـــ"في" و"لا" وإن صلح لذلك فإن دل بهيئته على زمان معين من الأزمنة الثلاثة فهو الكلمة، وإن لم يدل فهو الاسم. أقول: **اللفظ المفرد** إما أداة أو كلمة أو اسم؛ لأنه إما أن يصلح لأن يخبر به وحده، أو لا يصلح، فإن لم يصلح لأن يخبر به وحده فهو الأداة كـــ"في" و"لا"، وإنما ذكر مثالين؛ لأن ما لا يصلح لأن يخبر به وحده إما أن لا يصلح للإخبار به أصلا كـــ"في" فإن المخبر به

لا وحده ولا مع غيره

في قولنا: زيد في الدار هو حصل أو حاصل، ولا دخل لـــ"في" في الإخبار به، وإما أن يصلح للإخبار به لكن لا يصلح للإخبار به وحده كـــ"لا" فإن المخبر به في

مثل لا

قولنا: "زيد لا حجر" **هو لا حجر** و"لا" له مدخل في الإخبار به. **ولعلك تقول:**

لأن القضية معدولة

اللفظ المفرد: تقسيم اللفظ إلى الكلمة وقسيميها باعتبار المعنى المطابقي، ولا يسمى اللفظ باعتبار المعنى المجازي بهذه الأسامي، وهذا أقوى وجوه تقييد مقسم المفرد بالدلالة المطابقة؛ لأنه لو لم يقيد بها يكون المفرد الخارج عن القسمة أعم من الكلمة والأداة والاسم ولا يصح الحصر فيها، فاحفظ. (عصام)

اللفظ المفرد: بالنظر إلى معنى استعمل فيه، فلا يرد قولنا: بعض الحروف "في"، والظرفية المخصوصة معنى "في"؛ فإن المراد بكلمة "في" فيهما نفسها لا معناها، سواء كان حقيقيا أو مجازيا؛ ليدخل في الأداة لفظ "هو" الذي في قولنا: زيد هو قائم؛ فإنه أداة في قالب الاسم مستعار فيه، فما قيل: إنه تقسيم للفظ المفرد باعتبار معناه المطابقي؛ إذ لا يسمى اللفظ باعتبار معناه المجازي بهذه الأسامي من بدائع الأوهام. (مولانا عبد الحكيم)

هو لا حجر: وما قيل: من أن معنى "لا" غير مستقل وضم الغير المستقل إلى المستقل لا يوجب الاستقلال فلا يصح الإخبار بــ"لا حجر" فليس بشيء؛ لأن المعنى الغير المستقل إذا ضم إلى أمر يحتاج إليه في استقلاله يصير المجموع مستقلا بالمفهومية، يعني لا يحتاج في تعقله إلى ضميمة. (عبد الحكيم)

ولعلك تقول: وكذا الأفعال المقاربة لا يصلح لأن يخبر بها الجواب، إلا أنه لا يجوز أن يسمى تلك الأفعال أداة زمانية. فإن قلت: يشكل بالأسماء التي لا يقع في الكلام الخبري كـــ"من". قلت: المراد من المخبر به: هو المسند، وحينئذ لا يرد الأمر والنهي أيضا بأنهما لا يقعان مخبرا به. وقيل: يشكل بالخبر في الحقيقي؛ فإنه لا يقع مخبرا به على ما ذهب إليه السيد. والجواب: أن ما ذهب إليه هو أنه لا يصير محمولا بالحمل الإيجابي لا السلبي، والمراد من المخبر به أعم من أن يكون على وجه الإيجاب أو السلب على أنه يجوز أن يكون المراد من المخبر به أعم من أن يكون بحسب الظاهر أو بحسب الحقيقة. (باوردي)

الأفعال الناقصة **لا تصلح** لأن يخبر بها وحدها فيلزم أن تكون أدوات. فنقول: **لا بعد في ذلك** مع أنها أفعال حتى أنهم قسموا الأدوات إلى غير زمانية وزمانية، والزمانية هي الأفعال الناقصة، وغاية ما في الباب أن اصطلاحهم أي علماء المنطق لا يطابق لاصطلاح النحاة، **وذلك غير لازم** مطابقة الاصطلاح**؛ لأن نظرهم** في الألفاظ من حيث المعنى، **ونظر النحاة فيها** من حيث اللفظ نفسه، وعند تغاير جهتي البحثين لا يلزم تطابق الاصطلاحين. وإن صلح لأن يخبر به وحده **فإما أن يدل بهيئته وصيغته** عطف تفسير على زمان **معين** من الأزمنة الثلاثة كضرب.....

لا تصلح: لأنها موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فالمخبر بها هو الصفة، ومدلولها التقرير، وخص النقض بالأفعال؛ لأن مشتقاتها ومصادرها تقع مخبرا بها ومخبرا عنها. (ع) **لا بعد في ذلك**: أي في دخولها في الأداة مع كونها أفعالا، غاية ما لزم أن يكون أدوات عندهم وأفعالا عند النحاة. (عبد الحكيم)

وذلك غير لازم: فيجوز تركه، إلا أن التطابق أولى وأحسن، ولا بعد في ترك الأولى. (عبد الحكيم)

لأن نظرهم: [لأنه المناسب لموضوع فنهم ولغاية علمهم وكذا نظر النحاة. (عبيد الله)] أي ينظرون إلى المعنى بالذات، وإلى الألفاظ بواسطتها ولأجلها، والنحاة بالعكس يعني أنهم يبحثون عن أحوال تعرض اللفظ من جانب المعنى، والنحاة يبحثون عن أحوال تعرض اللفظ نفسه، فلا يرد ما قيل: إنهم قالوا في وجه حصر الكلمة إلى أقسامها "لأنها إما أن تدل على معنى إلخ"؛ لأن الدلالة المذكورة حال تعرض اللفظ نفسه لا حال تعرض من جانب المعنى كالكلية والجزئية. (عبد الحكيم) **ونظر النحاة فيها**: أي في مسائلهم التي بحثوا فيها عن أحوال الألفاظ نظرهم فيها من الحيثية المذكورة، فالاعتراض عليه بأنهم قالوا في وجه حصر الكلمة في أقسامها: لأنها إما أن تدل على معنى في نفسها إلخ غير وارد؛ لأن هذا القول ليس مسألة من مسائله.

فإما أن يدل: أي بشرط أن يكون في مادة موضوعة متصرفة فيها، فلا يرد نحو جسق وحجر؛ فإنهما على هيئة "ضرب" مع عدم دلالتهما على الزمان، وللتنبيه على ذلك قال: بهيئته، ولم يقل: هيئته. (ع)

بهيئته وصيغته: والهيئة في اللغة: *بيكر ونهاد*، وفي العرف الصيغة: اسم للحالة الحاصلة من الصوغ *بمعنى دركالبد ريختن گداخته وبمعنى آماده كردن وبمعنى پيدا كردن*، وفي العرف: اسم للحالة المخصوصة للحروف، وعطف الصيغة على الهيئة للتفسير؛ لشهرته في المعنى المراد. (عبد الحكيم) **معين**: قيد المعين بيان للواقع لا احتراز؛ إذ لا يدل بهيئته على الزمان الغير المعين غير الكلمة. (ع)

ويضرب وهو الكلمة، أو لا يدل، وهو الاسم، كزيد وعمرو. **والمراد بالهيئة** والصيغة: **الهيئة الحاصلة للحروف** باعتبار تقديمها وتأخيرها وحركاتها وسكناتها وهي صورة (الصورة) الكلمة، والحروف مادتها، وإنما قيد حد الكلمة بها؛ (لأنها بها تكون بالفعل) لإخراج ما يدل على الزمان لا بهيئته (• بصيغته)، بل بحسب جوهره (لأنها بها تكون بالقوة) ومادته كالزمان والأمس واليوم والصبوح والغبوق، فإن دلالتها على الزمان بموادها وجواهرها لا بهيئاتها بخلاف الكلمات؛ فإن دلالتها على الزمان بحسب هيئاتها **بشهادة اختلاف الزمان** عند ....

والمراد بالهيئة: لا يقال: هذا تعريف الشيء بنفسه؛ لأنا نقول: المراد بالهيئة في الأول: هو الصيغة كما فسر بها، وفي الثاني: هي الصورة التي أعم من الصيغة؛ فإن الصيغة هي الصورة المخصوصة الحاصلة باعتبار التقدم والتأخير والحركات والسكنات. (عماد)

الهيئة: لم يقل: الهيئة والصيغة الحاصلة إلخ؛ لأن الهيئة تطلق بمعنى الصيغة مطلقا، والصيغة قد يطلق على مجموع الهيئة المخصوصة والمادة. **الحاصلة للحروف**: أعم من أن يكون اللفظ مشتملا على الحروف المتحققة فيه في الحال، أو باعتبار الأصل؛ ليشمل مثل "ق". (باوردي)

الحاصلة للحروف: فيه إشارة إلى أن هيئة اللفظ الذي على حرف واحد كهمزة الاستفهام لا يطلق عليه الصيغة، وإلى أن الهيئة الحاصلة للكلمات باعتبار التقدم والتأخير كعبد الله وتأبط شرا علمين لا يسمى صيغة. (عبد الحكيم)

بشهادة اختلاف الزمان: فلا يرد أنه ليس اختلاف الزمان بين المصدر والماضي مع وجود اختلاف الهيئة، وكذا لا يرد أن نحو لم يضرب وضرب مختلفان في الهيئة مع عدم اختلاف الزمان؛ لأن "لم يضرب" ليس بكلمة بل هو مركب من الأداة والكلمة، وكذا الحال في قوله: "واتحاد الزمان عند اتحاد الصيغة" فلا يرد أن لم يضرب ولا يضرب متحدان في الصيغة مع عدم اتحاد الزمان؛ لأن كليهما من المركبات، فتدبر. (ع)

بشهادة اختلاف الزمان: أورد عليه السيد - قدس سره - بأن صيغة المجهول من الماضي مخالفة بصيغة المعلوم، وصيغته من الثلاثي المجرد والمزيد والرباعي المجرد والمزيد مختلفة بلا اشتباه، وليس هناك اختلاف زمان، فليس اختلاف الصيغة مستلزما لاختلاف الزمان حتى يتم شهادته على أن الدال على الزمان هو الصيغة. وأجاب عنه بعض الأفاضل من المحشين بأن حاصل كلام الشارح أن الهيئة مستقلة في الدلالة على الزمان وليس للمادة دخل في الدلالة بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف الهيئة في صورة تتحد المادة، فلو كان للمادة دخل لما تحقق اختلاف الزمان عند اتحادها، لكن يتحقق في بعض الصور، وليس معناه: أن استلزام اختلاف الصيغة اختلاف الزمان يدل على أن الهيئة مستقلة كما هو ظاهر العبارة حتى يرد ما أورد، فتأمل.

اختلاف الهيئة **وإن اتحدت** المادة كضرب ويضرب، واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وإن اختلفت المادة كضرب وطلب. فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن يكون الكلمة مركبة؛ لدلالة أصلها ومادتها على الحدث، وهيئتها وصورتها على الزمان، فيكون جزؤها دالا على جزء معناها. **فنقول: المعنى** من التركيب أن يكون هناك أجزاء مترتبة مسموعة،

فكيف تكون مفردا أي المراد أي في المركب

وهي الألفاظ والحروف، والهيئة مع المادة ليست **بهذه المثابة**، فلا يلزم التركيب.

تركيب الفعل

والتقييد بالمعين من الأزمنة الثلاثة لا دخل له **في الاحتراز** إلا أنه قيد حسن؛ لأن

أي بيان للواقع

الكلمة لا تكون إلا كذلك ففيه مزيد **إيضاح**. ووجه التسمية أما بالأداة؛ فلأنها آلة

والأداة لغة الآلة

في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض، وأما بالكلمة؛ **فلأنها من الكلم**، ....

وإن اتحدت إلخ: الظاهر مع اتحاد المادة؛ إذ لا يكفي فرض اتحاد المادة في الشهادة، وكذا الحال في قوله: وإن اختلفت المادة. **فنقول المعنى إلخ**: وأجيب أيضا بأن الصيغة ليست بلفظ، فلا يصلح لأن يكون جزءا من المركب؛ لأن المركب قسم من اللفظ، ومورد القسمة يجب أن يصدق على القسم، والمركب من اللفظ وغيره يمتنع أن يصدق عليه اللفظ. واعترض بأنه إذا لم يصدق اللفظ على الصيغة لم يجز جعلها جزءا من الفعل الذي هو قسم من الكلمة التي لا تكون إلا لفظا، بل لا يجوز جعلها جزءا لشيء ما صدق عليه اللفظ مع أنهم جعلوا المادة والصورة جزئين للفظ، ويمكن أن يقال: لعل هذا مبني على أنهم لم يعتبروا الهيئة في جعل الشيء فردا من اللفظ بناء على أن ما هو جزء في بادي الرأي هو إعادة فقط، فحكموا بأن مادة لفظ فرد من اللفظ أو أن المركب من اللفظ وغيره لفظ؛ لأنهم جعلوا المركبات مطلقا قسما من اللفظ مع أن كونها مركبا خبريا أو إنشائيا أو إضافيا لا يكون إلا باعتبار الهيئة والمعاني التي يفهم منها. (باوردي)

بهذه المثابة: أي بهذا الوجه والطريقة؛ لأنهما مسموعتان معا. **في الاحتراز**: لأنه ليس لنا لفظ وراء أفراد الكلمة يدل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة مبهما حتى يحترز عنه. (عبيد الله) **إيضاح**: وتحقيق لماهية الكلمة، وأيضا تنبيه على أن المضارع بهيئته إنما يدل على الحال والاستقبال على التعيين، والالتباس من جهة الاشتراك في الوضع.

فلأنها من الكلم: لأن الكلمة مشتق من الكلم بتسكين اللام بمعنى الجرح، والاشتقاق رد كلمة إلى أخرى؛ لكون المناسبة بينهما بحسب أحد من المعنى المطابقي أو التضمني أو الالتزامي مع اشتراكهما في الحروف الأصلية كلها مرتبة أو غير مرتبة أو بعضها مع مقاربة بعض أخرى في المخرج. ثم الاشتقاق على ثلاثة أوجه: -

وهو الجرح **كأنها لما دلت** على الزمان، وهو متجدد ومنصرم (أي منقطع) **تكلم الخاطر** بتغير معناها، وأما بالاسم؛ فلأنه **أعلى مرتبة** من سائر أنواع الألفاظ، **فيكون مشتملا** على معنى السمو وهو العلو. قال: **وحينئذ** إما أن يكون معناه واحدا أو كثيرا، فإن كان الأول، فإن تشخص ذلك المعنى يسمى **علما**، ....

= الاشتقاق الصغير: وهو كون المناسبة بين اللفظين في الحروف والترتيب كاشتقاق ضرب عن الضرب والاشتقاق الكبير: وهو كون المناسبة بين اللفظين باعتبار الحروف دون الترتيب كجبذ عن جذب، والاشتقاق الأكبر: وهو كون المناسبة بين اللفظين بحسب المقاربة في المخرج كنعق عن نهق، فلا يرد ما يورد عليه، فتأمل.

كأنها لما دلت إلخ: وأيضا من الكلمة ما تؤثر في النفس كالجرح [كما قال بعض الشعراء:

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان

كذا في شرح المولى الجامي رحمه الله لـ"كافية". (عبيد الله)] فالكلمة والكلم متحدان باعتبار التأثير في النفوس وإن كان بعض الكلمات يؤثر في النفس بإحداث الألم وبعضها بإحداث الفرح كما في كتب النحو.

تكلم الخاطر إلخ: أقول: تكلم الخاطر بتغيير معنى الفعل إنما يكون إذا كان الفعل مما يدل على الحدث الموجب للفرح والسرور فيتكلم بتغيير معناه، بخلاف ما إذا كان الفعل دالا على معنى يوجب الحزن؛ فإنه يفرح الخاطر بتغير معناه، فتدبر. (عبيد الله) **أعلى مرتبة**: حيث يتركب منه وحده الكلام دون الأداة والكلمة.

فيكون مشتملا إلخ: اعلم أن الاسم عند البصريين مأخوذ من السمو مثلثة وهو العلو؛ لاستعلائه على أخويه [لأنه يتركب منه الكلام التام، بخلاف أخويه؛ لأن الفعل لا يصلح لكونه مسندا إليه، والحرف لا يصلح لشيء من المسند إليه والمسند] كما لا يخفى، فحذفت الواو؛ للتخفيف بخلاف القياس، ونقل حركة السين إلى الميم ليصح الوقف [لأن الوقف سواء كان بالسكون أو بالروم أو الإشمام لا يكون إلا على المتحرك كما لا يخفى على واقف صرف العربية. (عبيد الله)] فجيء بالهمزة؛ لتعذر الابتداء بالسكون، وقيل: الهمزة عوض عن الواو [هذا ضعيف؛ لأن محل العوض والمعوض عنه مختلف]، وعند الكوفيين مأخوذ من الوسم وهو العلامة؛ فإنه علامة على مسماه، فأبدلت الواو بالهمزة بخلاف القياس، ولا يخفى ما فيه من الخلل، أما أولا: فلأن أخويه أيضا علامة على مسماهما، وأما ثانيا: فلأن مشتقاته تدل على كونه ناقصا واويا، ألا ترى أن صيغة الماضي "سمى" وجمعه "أسماء" ولو كانا مثالا واويا مأخوذا من الوسم كان جمعه "أوسام" وماضيه "وسم".

حينئذ: أي حين إذا كان اللفظ المفرد اسما. **علما**: الأولى أن يقول: جزئيا حقيقيا؛ لأن كل متكلم عليه أن يتكلم باصطلاحه. (عبيد الله)

وإلا فمتواطيا إن استوت أفراده الذهنية والخارجية فيه كالإنسان **والشمس**، ومشككا إن كان **حصوله** في البعض أولى وأقدم وأشد من الآخر كالوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن، وإن كان الثاني، فإن كان وضعه **لتلك المعاني** على السوية فهو المشترك كالعين، وإن لم يكن كذلك (أي معناه كثير) بل وضع لأحدهما أولا ثم نقل إلى الثاني، وحينئذ إن ترك **موضوعه** الأول يسمى لفظا منقولا عرفيا إن كان الناقل هو العرف العام كالدابة، وشرعيا إن كان الناقل هو الشرع كالصلاة والصوم، واصطلاحيا إن كان هو العرف الخاص **كاصطلاح** النحاة والنظار (أي علماء علم المناظرة)، **وإن لم يترك** موضوعه الأول يسمى بالنسبة إلى المنقول عنه حقيقة، وبالنسبة إلى المنقول إليه مجازا كالأسد بالنسبة إلى الحيوان المفترس والرجل الشجاع. أقول: هذا إشارة إلى قسمة الاسم بالقياس إلى معناه، فالاسم **إما أن يكون** ....

وإلا: أي إن لم يكن المعنى متشخصا. (عبيد الله) والشمس: فإنها وإن كانت منحصرة في الخارج في شخص واحد فله أفراد كثيرة ذهنية؛ لكونه مفهوما كليا. (عبيد الله) **حصوله إلخ**: اعلم أن المصنف رحمه الله لم يتعرض للزيادة مع أنه من وجوه التشكيك عند القوم؛ لاندراجه في "الشدة" بتفسيره المذكور فيما سيأتي، وفيه تأمل. (عبيد الله)

لتلك المعاني: بأن كان وضعه لتلك المعاني بدون تخلل النقل بينها. (ع) موضوعه: بأن لا يستعمل في المعنى الأول بدون القرينة المانعة. (ع) كاصطلاح: الاصطلاح: هو اتفاق قوم مخصوصين على شيء، فالمنقول الشرعي داخل في الاصطلاحي، إلا أنه أفرده لشرف الشرع فلم يرض باندراجه في الاصطلاحي. (عبيد الله)

وإن لم يترك: بأن يكون مستعملا فيه بلا قرينة، وفي الثاني بالقرينة. (ع)

إما أن يكون: تحقق هذا القسم على ما ذهب إليه المصنف من عدم الجزم بتحقق المطابقة بدون الالتزام على سبيل الاحتمال؛ لأنه لو كان لكل معنى مطابقي لازم ذهني لم يتحقق الاسم الذي يكون معناه واحدا؛ إذ المعنى في هذا المقام أعم من المطابقي وغيره؛ ليصح جعل المجاز قسما من القسم الثاني، ولا يذهب عليك أنه على تقدير تحققه يكون الأقسام الخارجة [الحاصلة] من هذا القسم مخصوصة بلفظ لا يكون له معنى تضمني ولا التزامي. (باوردي)

معناه واحدا أو كثيرا، فإن كان الأول أي **إن كان معناه واحدا**، فإما أن يتشخص ذلك المعنى أي لم يصلح لأن يكون مقولا على كثيرين، أو لم يتشخص أي يصلح لأن يقال على كثيرين، فإن تشخص ذلك المعنى ولم يصلح لأن يقال على كثيرين
عطف تفسيري
كزيد **يسمى علما** في عرف النحاة؛ لأنه علامة دالة على شخص معين، **وجزئيا حقيقيا في عرف المنطقين**، وإن لم يتشخص وصلح لأن يقال على كثيرين ......
ذلك المعنى

إن كان معناه واحدا: ولا يكون ذلك المعنى إلا معنى حقيقيا؛ إذ لو كان مجازيا لكان معناه كثيرا؛ لامتناع تحقق المعنى المجازي بدون الحقيقي، فلا يرد ما قيل: إن أريد بالمعنى المعنى المطابقي لا يصح جعل المجاز داخلا في الأقسام، وإن أريد أعم لا يصح قوله: يسمى علما؛ إذ اللفظ المستعمل في مشخص تجوزا لا يسمى علما.
ثم إن هذا التقسيم مبني على رأي القائلين بأن المضمرات وأسماء الإشارة موضوعة للمعاني الكلية، إلا أنه شرط استعمالها في الجزئيات، فهي داخلة في الكلي، وأما على رأي من قال بأنها موضوعة بوضع العام للمعاني الجزئية فخارجة عن أقسامها، وهو ظاهر، ومن قال: إنها موضوعة لمعان مشخصة فقد سها؛ لأنها موضوعة لمعان جزئية داخلة تحت المفهوم الكلي الذي هو آلة لوضعها، سواء كانت مشخصة أو لا. (عبد الحكيم)
يسمى علما: فيه نظر؛ لأنه يخرج منه الأعلام المشتركة؛ [لأنها من قبيل كثير المعنى، والعلم من أقسام متحد المعنى، وما ذكره من الجواب مخالف لقواعد الفن، والأولى في الجواب أن يقال: إن العلم المشترك بالنظر إلى كل واحد من معانيه انفرادا داخل في العلم، وإن كان بالنظر إلى جملة معانيه داخل في المشترك ولا بعد فيه، صرح بما قلنا الشارح المحقق القاضي محمد مبارك في شرح السلم. (عبيد الله)] إلا أن يقال: المراد العلم الغير المشترك.
واعلم أن علم الجنس ليس علما في عرف المنطقيين؛ لأن نظرهم إلى المعنى بالقصد الأول، ومعناه كلي فهو داخل في القسم الثاني، وإنما أدخله أهل العربية في العلم نظرا إلى الأحكام اللفظية. والفرق بين اسم الجنس كأسد وعلم الجنس كأسامة مذكور في موضعه. (باوردي)
وجزئيا حقيقيا: كأنه إشارة إلى ما وقع من التسامح في المتن حيث قال: فإن تشخص ذلك المعنى يسمى علما فإن الملائم أن يقول: يسمى جزئيا حقيقيا. (عماد)
في عرف المنطقيين: تسمية الدال باسم المدلول، واشتهر ذلك فيما بينهم حتى ظن الظاهريون أن الكلية والجزئية من صفات اللفظ حقيقة، واللفظ المستعمل في الجزئي الحقيقي تجوزا كالإنسان في زيد لا يسمى جزئيا في عرفهم. (عبد الحكيم)

فهو الكلي، والكثيرون أفراده، فلا يخلو إما أن يكون حصوله **في أفراده الذهنية** والخارجية على السوية أو لا، فإن تساوت الأفراد الذهنية والخارجية في حصوله وصدقه عليها يسمى متواطيا؛ لأن أفراده **متوافقة** في معناه من التواطي وهو التوافق كالإنسان والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها **بالسوية**، والشمس لها أفراد في الذهن، **وصدقها عليها** أيضا بالسوية، وإن لم تتساو الأفراد **بل كان** حصوله في بعضها ....
الأفراد

فهو الكلي: تسمية الدال باسم المدلول أيضا كما سيصرح به الشارح، وجعل الكلي مقابلا للجزئي الحقيقي دليل على أن تسمية اللفظ به فرع تسمية المفهوم بالكلي الحقيقي لا فرع تسميته بالكلي الإضافي، والقول بأنه لا يسمى لفظ اللاشيء كليا، وأن المعتبر في التواطي والتشكيك هو الصدق في نفس الأمر، والكليات الفرضية خارجة عن القسمين مما لا شاهد عليه في كلامهم، ولا فائدة إلى ذلك، كيف وقد قال الشيخ في "الشفاء": الكلي إنما يصير كليا بأن له نسبة إما بوجه وإما بصحة التوهم إلى جزئيات يحمل عليها. (عبد الحكيم)

في أفراده الذهنية: أي الفرضية وإن كان يمنع ذلك بسبب خارج عن مفهوم اللفظ كالشمس كذا في "الشفاء"، فالمراد بالخارجية: ما يقابلها سواء كانت في الأعيان أو في الذهن، فيصح أن يقال: إن للإنسان أفرادا خارجية لا ذهنية، وللشمس أفرادا ذهنية، واندفع التحير الذي عرض للناظرين.

متوافقة: حيث لم يكن واحد منها أولى وأقدم وأشد من الآخر. (عبيد الله) **بالسوية**: إذ لا يصح أن يقال: إن زيدا أشد، أو أقدم، أو أولى بالإنسانية عن عمرو. (عبد الحكيم) **وصدقها عليها إلخ**: لأن الأفراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الموجود في الخارج في جميع ما عدا التشخص؛ إذ لا مبدأ لانتزاع أمر آخر مفهوم لتلك الأفراد مخالف لمفهوم الفرد الموجود. (عبد الحكيم)

بل كان إلخ: اعلم أنه لا يلزم في الكلي المشكك أن يكون حصوله في بعض الأفراد أولى وأقدم وأشد معا، فحينئذ الأولى أن يقول: أولى، أو أقدم، أو أشد، ويحمل كلمة "أو" على منع الخلو. والجواب: أنه قال كذلك؛ تنبيها على تحقق جميع الأقسام المذكورة، وأنه ليس من قبيل التقسيم بمجرد احتمال العقل على محاذاة ما قالوا في توجيه الواو الواصلة في قول صاحب الكافية: وهي اسم وفعل وحرف، فتدبر. (عبيد الله)

أولى وأقدم وأشد من البعض الآخر يسمى مشككا. **والتشكيك على** ثلاثة أوجه: (أقسام) التشكيك بالأولولية، **وهو** اختلاف الأفراد في الأولوية وعدمها كالوجود؛ **فإنه في** (أي بسبب الأولوية) **الواجب** أتم وأثبت وأقوى منه في الممكن، **والتشكيك بالتقدم** والتأخر وهو أن (لأنه مقتضى ذاته) يكون حصول معناه في بعضها متقدما على حصوله في البعض الآخر كالوجود (بالذات) أيضا؛ فإن حصوله ....

أولى: أي أحق وأليق "وأقدم" أي بالذات؛ إذ الاعتبار للتقدم الزماني في التشكيك، "وأشد" بأن ينتزع العقل بمعونة الوهم أمثال بعض آخر. (عبد الحكيم)

والتشكيك على إلخ: اعلم أن وجوه التشكيك محصورة في أربعة: الأقدمية والأولوية والشدة والزيادة مع مقابلاتها من الآخرية وعدم الأولوية والضعف والنقصان، وتفسير الأقدمية بأن يكون اتصاف بعض أفراد الكلي به علة لاتصاف البعض الآخر كالوجود؛ فإن اتصاف الواجب تعالى بالوجود علة لاتصاف الممكن به، فالوجود كلي مشكك صدقه على الواجب تعالى بالأقدمية، وعلى الممكن بالآخرية، والأولوية بأن يكون اتصاف بعض الأفراد بالكلي باقتضاء نفس ذاته واتصاف البعض الآخر بالنظر إلى غيره كالوجود أيضا؛ فإن صدقه على الواجب باقتضاء ذاته من غير افتقار إلى الغير وعلى الممكن بخلاف ذلك.

والشدة بأن يكون أحد الفردين من الكلي بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم أمثال الأضعف كالبياض؛ فإن وجوده في الثلج أشد من وجوده في العاج بحيث ينتزع العقل من الثلج بياضات كثيرة مثل بياض العاج، وكذا الزيادة أيضا تفسر بكون أحد الفردين من الكلي بحيث ينتزع منه العقل باستعانة الوهم أمثال الأنقص، إلا أن الفرق بينهما هو أن الشدة والضعف من عوارض الكيف، والزيادة والنقصان من عوارض الكم. وقد تفسر الشدة بأكثرية ظهور آثار الكلي في بعض الأفراد دون البعض الآخر، وفيه ما فيه، فتأمل [أقول: وجه قوله: فيه ما فيه على ما في شرح القاضي: هو أن الشدة بهذا المعنى يشمل جميع وجوه التشكيك فلا يصح المقابلة، وأيضا يجري الشدة بهذا المعنى في الماهيات والذاتيات، فيلزم أن تكون مشككة، وهو باطل. (عبيد الله)].

وهو: أي الأولوية، والتذكير باعتبار الخبر، وإرجاع الضمير إلى التشكيك وهم. (عبد الحكيم)

فإنه في الواجب: أي حصوله فيه أتم؛ لعدم سبق العدم عليه لا ذاتا ولا زمانا، وأثبت؛ لامتناع زواله، وأقوى؛ لامتناع تصور انفكاكه عنه؛ لأنه عين ذاته، فذاته تعالى أحق من الممكن وهو معنى الأولوية. (عبد الحكيم)

والتشكيك بالتقدم إلخ: اعلم أن التقدم المعتبر في هذا التشكيك هو التقدم بالذات لا غيره. (عماد)

في الواجب **قبل حصوله** في الممكن، والتشكيك بالشدة والضعف وهو أن يكون حصول معناه في بعضها أشد من حصوله في البعض كالوجود أيضا؛ فإنه في الواجب أشد من الممكن؛ **لأن آثار الوجود** في وجود الواجب أكثر كما أن أثر البياض - وهو تفريق البصر - في بياض الثلج أكثر مما في بياض العاج، وإنما سمي مشككا؛ لأن أفراده مشتركة في أصل معناه ومختلفة بأحد الوجوه الثلاثة، فالناظر إليه إن نظر إلى جهة الاشتراك خيله أنه متواط؛ لتوافق أفراده فيه، وإن نظر إلى جهة الاختلاف أوهمه أنه مشترك كأنه لفظ له معان مختلفة كالعين فالناظر فيه يتشكك هل هو متواط أو مشترك؟ **فلهذا سمي** بهذا الاسم. وإن كان الثاني أي إن كان المعنى كثيرا، فإما أن يتخلل بين تلك المعاني نقل بأن كان موضوعا لمعنى **أولا ثم لوحظ** ذلك المعنى **ووضع لمعنى آخر**؛ لمناسبة بينهما أو لم يتخلل، فإن لم يتخلل النقل، ....

(قبلية ذاتية) (في أصل معناه)

قبل حصوله: لكونه علة لجميع ما سواه. (ع) لأن آثار الوجود: أكثرية الآثار لا يستلزم الشدة؛ فإنه يجوز أن يكون أفراد آثار الضعيف أكثر من أفراد آثار القوي، وأيضا أنهم صرحوا بأن الوجود لا يقبل الاشتداد، فتأمل. (باوردي) فلهذا سمي: أي لأجل أنه يتشكك الناظرون فيه يسمى مشككا على سبيل الإسناد المجازي. (عبد الحكيم) أولا: أي غير مسبوق لوضع آخر لئلا يتكرر لفظ. (ع) ثم لوحظ: أعم من أن يكون تلك الملاحظة من الواضع الأول، أو من غيره؛ ليدخل فيه الحقيقة الطارية كلفظ الإيمان؛ فإنه في الأصل بمعنى جعل الغير آمنا ثم استعمل بمعنى التصديق مطلقا. (عبد الحكيم)

ووضع لمعنى آخر: بواسطة أو بلا واسطة، فيدخل فيه المجاز الذي اتسع فيه بأن استعمل في معنى مجازي لمناسبته بمعنى مجازي كلفظ "دون"، فإنه في الأصل لأدنى مكان من الشيء فاتسع فيه فاستعمل بمعنى "عند" ثم اتسع فاستعمل بمعنى متجاوز عن حد. (عبد) ووضع لمعنى أخر: المراد من الوضع معناه اللغوي؛ ليشمل المجاز بناء على ما حقق في موضعه أن ليس فيه وضع لا شخصي ولا نوعي، أو يكون المراد منه المعنى الاصطلاحي بناء على ما قيل من أن في المجاز وضعا نوعيا. (باوردي)

بل كان **وضعه** لتلك المعاني على السوية، أي كما كان موضوعا لهذا المعنى يكون موضوعا لذلك المعنى من غير نظر إلى **المعنى الأول فهو المشترك؛ لاشتراكه** بين تلك المعاني كالعين؛ فإنها موضوعة للباصرة **والماء والركبة** والذهب على السواء، وإن تخلل بين تلك المعاني نقل، **فإما أن يترك** ....

وضعه إلخ: قال المصنف في "شرح الملخص" الواضع إن وضع اللفظ بإزاء كل واحد من تلك المعاني على السوية فهو المشترك، سواء كانت كلها من لغة واحدة أو من لغات مختلفة، ومعناه أن اللفظ الواحد إذا كان له معان كثيرة يقال له: المشترك، سواء كان وضعه لتلك المعاني واضع واحد في لغة واحدة كالعين؛ فإنها موضوعة في لغة العرب لمعان كثيرة، أو وضع واضع في لغة بإزاء واحد من تلك المعاني ثم وضعه واضع آخر في لغة بإزاء معنى آخر كالبشر فإنه موضوع في العربية لمعنى وفي التركي لآخر أي الواحد. (عماد)

وضعه إلخ: سواء كان الوضع شخصيا أو نوعيا، وسواء كان من قبيل ما يكون الوضع فيه خاصا والموضوع له خاصا كالأعلام المشتركة، أو من قبيل ما يكون الوضع عاما والموضوع له عاما كلفظ العين، والمراد: أن يكون وضعه لتلك المعاني بأوضاع متعددة؛ ليخرج ما يكون الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا، مثل اسم الإشارة والضمير، وحينئذ يبقى في كلام المصنف شيء، وهو أنه إن جعل مثل هذه الأسماء داخلة في القسم الثاني بناء على أنها موضوعة بوضع واحد لكل واحد من الجزئيات كما حققه المتأخرون فلا بد أن يقسم القسم الثاني منه إلى قسمين، وإن جعلها داخلة في القسم الأول بناء على أنها موضوعة للمعنى الكلي، إلا أنه ترك استعمالها فيه والتزم استعمالها في الجزئيات، وهي من المجازات المتروكة الحقيقة كما ذهب إليه المتقدمون، وحينئذ لا بد أن يجعل من قبيل المشكك أو المتواطي، ويرد عليه ما أورد في موضعه على هذا القول. (باوردي)

المعنى الأول: أي المعنى السابق على أحد المعنيين. (ع) فهو المشترك: [أي بالنسبة إلى الجميع أو بالنسبة إلى كل واحد يسمى مجملا. (ع)]ينبغي أن يجعل القسم الاسم المشترك، والمشترك قيدا للقسم، فيجوز أن يكون أعم من المقسم؛ لأنه شامل للفعل والحرف. (باوردي) لاشتراكه: الاشتراك في اللغة: بمعنى المشاركة، فالظاهر اشتراك تلك المعاني فيه فالمشترك فيه على الحذف والإيصال إلا أنه استعمل الاشتراك بمعنى التخصيص تجوزا. (عبد الحكيم)

والماء والركبة: الظاهر أن يقال لعين الماء؛ فإنها لا يوضع للماء. (عم) فإما أن يترك: أي لا يستعمله ذلك الناقل في ذلك المعنى بالحقيقة، فيشتمل ما لا يستعمله أصلا ذلك الناقل بل شخص آخر، أو يستعمله مجازا. (باوردي)

استعماله **في المعنى الأول** أو لا، فإن ترك يسمى لفظا منقولا؛ لنقله من المعنى الأول، **والناقل** إما الشرع فيكون منقولا شرعيا كالصلاة والصوم؛ فإنهما في الأصل للدعاء ومطلق الإمساك، ثم نقلهما الشرع إلى الأركان المخصوصة والإمساك المخصوص من الفجر إلى الليل مع النية، وإما غير الشرع، وهو إما العرف العام فهو المنقول العرفي كالدابة؛ فإنها في أصل اللغة لكل **ما يدب** على الأرض، ثم نقله العرف العام ما لا يتعين ناقله إلى ذوات القوائم الأربع **من الخيل والبغال** والحمير، **أو العرف** الخاص ويسمى منقولا اصطلاحيا كاصطلاح **النحاة** والنظار، أما اصطلاح النحاة: فكالفعل؛ فإنه كان اسما **لما صدر** عن الفاعل وهو الحاصل بالمصدر كالأكل ....

في المعنى الأول: أي بطريق الحقيقة بالنسبة إلى ذلك الوضع والاصطلاح؛ فإن المنقولات بالقياس إلى معانيها الثانية يكون حقيقة عند الناقل ومجازا عند أهل الوضع الأول، وبالقياس إلى معانيها الأول بالعكس، فلا يرد أن الصلاة قد يستعمل في معناه الأول وهو الدعاء، فتأمل. (عماد)

والناقل إلخ: الأقسام المحتملة باعتبار الناقل والمنقول عنه ستة عشر، إلا أن الموجود منها هي الأقسام الثلاثة، وهي النقل من اللغة إلى الشرع أو العرف العام أو الخاص، والبواقي غير متحققة، كذا قالوا، وفيه أن الحقيقة الطارئة كلفظ الإيمان في التصديق ليست مجازا وهو ظاهر، ولا داخلة في المشترك؛ لملاحظة الوضع الأول فيه، فلو لم يدخل في المنقول بطل الانحصار فيتحقق النقل من اللغة إلى اللغة. (عبد)

ما يدب: الدب نرم رفتن، وكل ما يمشي على الأرض فهو دابة. (ع) **من الخيل والبغال:** هذا بيان ما هو المقصود، لا بيان ذوات القوائم الأربع؛ فإنها لا ينحصر فيها، ولو ترك قوله: "إلى ذوات قوائم الأربع" لكان أولى. (عماد) **أو العرف:** أي ما يتعين ناقله، والشرع وإن كان داخلا إلا أنه أخرج منه؛ لشرافته. (ع)

النحاة: جمع ناح بمعنى النحوي على ما في "القاموس"، والنظار فإنه جمع ناظر بمعنى المنسوب إلى علم المناظرة، لكن لم يستعمل مفردها بهذا المعنى أصلا. (عبد الحكيم)

لما صدر إلخ: في "الصراح": فعل بالفتح: كردن وبالكسر: كردار، فهو في الأصل لما صدر عن الفاعل، واستعمل فيما قام بالشيء تجوزا، والتعريفات اللغوية تعريفات لفظية، فلا بأس في أخذ الفاعل في تعريف الفعل.

والشرب والضرب، ثم نقله النحاة إلى كلمة دلت **على معنى** في نفسه مقترن **بأحد الأزمنة** الثلاثة، وأما اصطلاح النظار: فكالدوران؛ فإنه كان في الأصل للحركة في
مصدر دار يدور
السكك ثم نقله النظار **إلى ترتيب الأثر** على ما له صلوح العلية، وإن لم يترك الأول **بل يستعمل** فيه أيضا **يسمى حقيقة إن استعمل** في الأول وهو المنقول عنه، ومجازا إن استعمل في الثاني وهو المنقول إليه كالأسد؛ فإنه وضع أولا للحيوان المفترس، ثم نقل إلى الرجل الشجاع؛ لعلاقة بينهما وهي الشجاعة، فاستعماله في الأول بطريق الحقيقة، وفي الثاني بطريق المجاز، ....

على معنى إلخ: أقول: المراد بالمعنى: هو ما يعم المطابقي والتضمني، وهذا المعنى في الفعل الحدث المدلول تضمنا، فلا يرد أن الفعل مأخوذ في معناه النسبة إلى الفاعل المعين فأنى يكون دالا على معنى في نفسه؟ وأيضا لا يرد أنه كيف يصح اقتران معنى الفعل بأحد الأزمنة الثلاثة وإلا يلزم اقتران الكل بالجزء؟ وضمير "في نفسه" راجع إلى المعنى، وهذه الظرفية كناية عن الاستقلال بالمفهومية وعدم الاحتياج إلى انضمام كلمة أخرى. (عبيد الله)
بأحد الأزمنة: [أي لا بشرط شيء فلا يرد بالمضارع] أي في الفهم عن لفظ الفعل، فلا يرد بالمصدر.
إلى ترتيب الأثر: [كترتب الحرمة على الإنكار] أي ما هو أثر في نفسه وجودا أو عدما أو معا على ما له صلوح العلية، أي يصح أن ينسب إليه ويقال: إنه مؤثر فيه. (عبد الحكيم)
بل يستعمل: أي في وقت من الأوقات، سواء كان قبل الاستعمال في المعنى المجازي أو بعده، غايته أنه إنما يسمى حقيقة بعد تحقق الاستعمال فيه لا قبله كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال: ويسمى حقيقة إن استعمل إلخ، ويفهم من كلام المصنف أيضا حيث اعتبر النقل في كون اللفظ مجازا، وكلام السيد أيضا في الرسالة الفارسية، فهم يوافقون في هذا الاصطلاح أهل العربية المصرحين بأن اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ولا مجازا. (باوردي)
يسمى: أي يسمى ذلك اللفظ المنقول باسمي الحقيقة والمجاز باعتبارين، فلا يرد أن الحقيقة لا يلزم أن يكون معناه كثيرا. (عبد الحكيم) حقيقة: المراد من الحقيقة: الحقيقة التي تحقق لها معنى مجازي، وهي التي من القسم الذي معناه كثير لا مطلق الحقيقة؛ فإنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز؛ لجواز أن يتحقق الاستعمال في المعنى الموضوع له ولا يتحقق فيما يناسبه، وحينئذ لا يتحقق المجاز. (باوردي)
إن استعمل إلخ: فيه إشارة إلى أنه لا بد من قيد الاستعمال في المتن؛ لأن اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا. (عبد الحكيم)

أما **الحقيقة**؛ فلأنها من حق فلان الأمر أي أثبته، أو من حققته إذا كنت منه على يقين، فإذا كان اللفظ مستعملا في موضوعه الأصلي **فهو شيء** مثبت في مقامه معلوم الدلالة، وأما المجاز؛ فلأنه من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وإذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي فقد جاز مكانه الأول وموضوعه الأصلي. قال: وكل لفظ فهو بالنسبة إلى لفظ آخر مرادف له إن توافقا في المعنى، ومباين له إن اختلفا فيه. أقول: **ما مر** من تقسيم اللفظ **كان بالقياس** إلى نفسه وبالنظر إلى **نفس معناه**، وهذا تقسيم اللفظ بالقياس **إلى غيره** من الألفاظ، فاللفظ إذا نسبناه إلى لفظ آخر فلا يخلو، إما أن يتوافقا في المعنى أي **يكون معناهما واحدا**، أو يختلفا في المعنى أي يكون لأحدهما معنى وللآخر معنى آخر، فإن كانانا متوافقين **فهو مرادف له**، واللفظان مترادفان، . .

إشارة إلى المعنى الأول — إشارة إلى المعنى الثاني — المفرد — ولذا أخره عنه

الحقيقة: فعيلة بمعنى المفعول مأخوذ من حق المتعدي بأحد المعنيين المذكورين. **فهو شيء إلخ**: فهو المثبت الكامل، بخلاف المجاز؛ فإنه مثبت في غير مقامه فكأنه غير مثبت. (عبد الحكيم) **ما مر إلخ**: أي ما مر من تقسيم اللفظ المفرد إلى الأداة والكلمة والاسم، وتقسيمه إلى الكلي والجزئي، والمشترك والمنقول، والحقيقة والمجاز، والقصر على الأخير تقصير فلا تكن من القاصرين. (عبد الحكيم)

كان بالقياس إلخ: أي لا بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى نفس معناه، لا إلى حال معناه بخلاف هذا التقسيم؛ فإنه بالقياس إلى لفظ آخر، وبالنظر إلى حال معناه من الاتحاد والتخالف. (عبد) **نفس معناه**: لا إلى حال معناه من الاتحاد والتخالف. **إلى غيره**: أي لغيره من الألفاظ دخل في هذا التقسيم.

يكون معناهما واحدا: فخرج التأكيد المعنوي والمؤكد، وكذا الحد والمحدود إن لم يعتبر فيه قيد الإفراد، وكذا التابع مع المتبوع نحو عطشان بطشان؛ لأن الاتحاد في المعنى فرع لوجود المعنى لهما، ولا معنى لبطشان على الانفراد، والمراد: المعنى الموضوع له فخرج اللفظان المتحدان في المعنى المجازي، وبالواحد: ما يقابل المتعدد كما هو الظاهر. (عبد الحكيم) **فهو مرادف له**: أي موصوف بالمرادفة. وفيه إشارة إلى أن إطلاق المرادف ليس من قبيل التسمية، بل على سبيل الاستعارة كإطلاق المرادفين والمتخالفين. (عبد الحكيم)

فهو مرادف: اعلم [جواب سؤال مقدر، وهو أن الحكمة في إحداث الموضوعات اللغوية إظهار ما في الضمير، واللفظ الواحد كاف لأداء هذه الحكمة فالترادف لغو مستدرك. فأجاب بأن الفائدة لا تنحصر في ذلك -

أخذا من الترادف الذي **هو ركوب أحد** خلف آخر، كأن المعنى مركوب، واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين كالليث والأسد، وإن كانا مختلفين فهو مباين له واللفظان متباينان؛ لأن المباينة المفارقة **ومتى اختلف** المعنى لم يكن المركوب واحدا، فيتحقق المفارقة بين اللفظين؛ للتفرقة بين المركوبين كالإنسان والفرس. **ومن الناس** من ظن أن مثل الناطق والفصيح، ومثل السيف والصارم من الألفاظ المترادفة؛

= فللترادف وراء ذلك فوائد جمة. (عبيد الله)] أن فائدة الترادف التوسيع في تعبير المقصود؛ لتكثير الذرائع إلى إفادة ما في الضمير؛ فإن بعض الألفاظ قد ينساه بعض اللافظين ويتذكر بعضها، فيسهل عليه الإفادة والاستفادة بالبعض دون البعض، وبعض الألفاظ قد يكون مرا على بعض الألسنة وكريها لآذان بعض السامعين، وحلوا ومنشطا للبعض، فيترك الأول ويختار الثاني، والتوسع في مجال البدائع كالسجع، فربما يصلح أخذ المترادفين للسجع دون الآخر كقولك: ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت، فلو أقيم مقام "ما فات" مرادفه أعني "ما مضى" لفات السجع، وكالتجنيس كقولك: اشتريت البر وأنفقته في البر، فلو قيل: موضع البر مرادفه أعني الحنطة فات المجانسة، وكالقلب نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (المدثر:٣)؛ فإنه لو أردفه بمرادف كبر أي عظم فات القلب، فتدبر. هذا ما أخذته من تحريرات بعض الأكابر.

أخذا: أي أخذ هذا اللفظ أخذا من الترادف، متعلق بقوله: واللفظان مترادفان. (عبد الحكيم)

هو ركوب أحد: لم يوجد الترادف بهذا المعنى في كتب اللغة المشهورة والمذكور فيها التتابع، وعلى هذا لا حاجة إلى اعتبار مؤونة الركوب؛ فإن المترادفين متتابعان في الاستعمال، والمتخالفين متفارقان. (عبد الحكيم)

ومتى اختلف إلخ: كان الظاهر أن يقول: ومتى اختلف المعنى تحقق المفارقة، إلا أنه راعى المناسبة بالترادف؛ فلذا تعرض لنفي وحدة المركوب. (عبد) **ومن الناس إلخ:** فيه تحقير لشأنهم بناء على ظهور فساد ظنهم؛ فإن الناطق موصوف بالفصيح، فالفصاحة صفة للنطق، فهما مختلفان في المعنى وإن صدقا على ذات واحدة مع صدق الناطق على ذات أخرى بدون الفصيح، فالناطق أعم منه، وكذا الصارم بمعنى القاطع أعم مطلقا من السيف. (ملخص الحواشي)

[قيل: إن "من ظن" مبتدأ و"من الناس" خبره المقدم، وفيه أن الخبر يكون محط الفائدة، ولا فائدة في مثل هذا الإخبار؛ لكونه معلوما. وأجيب: أن مقصوده أن من ظن ذلك من الناس، وليس له وراء الإنسانية من العلم والفضل، ففيه تحقير لشأن القائل بذلك، وقيل: "من الناس" مبتدأ بتأويل بعض الناس، و"من ظن" خبره، وكون الجار والمجرور مبتدأ قد أخرجه السعد التفتازاني رحمه الله من القوة إلى الفعل، فتدبر. (عبيد الله)]

لصدقهما على ذات واحدة **وهو فاسد**؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات، نعم، الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم **بدون العكس**.

قال: وأما المركب فهو إما تام، وهو الذي يصح السكوت عليه، أو غير تام، والتام
سكوت المتكلم أو المخاطب
إن احتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، وإن لم يحتمل فهو الإنشاء، فإن دل على طلب الفعل دلالة أولية **أي وضعية** فهو مع الاستعلاء أمر كقولنا: "اضرب أنت"، ومع الخضوع سؤال ودعاء، ومع التساوي التماس، وإن **لم يدل** فهو التنبيه، ويندرج فيه التمني والترجي والتعجب والقسم والنداء، وأما غير التام فهو إما تقييدي كالحيوان الناطق، وإما غير تقييدي كالمركب من اسم وأداة أو كلمة وأداة.

نحو بزيد نحو قد ضرب
أقول: لما **فرغ عن المفرد** وأقسامه شرع في المركب وأقسامه وهو إما تام أو غير تام؛
ويسمى غير كلام
لأنه إما أن يصح السكوت عليه ....

وهو فاسد إلخ: أي على تقدير تسليم اتحادهما في الذات لا يتحقق الترادف بينهما؛ لأن الترادف هو الاتحاد في المفهوم، لا الاتحاد في الذات مع أن الناطق والفصيح لا يتحدان ذاتا؛ لصدق الناطق على ما لا يصدق عليه الفصيح، وكذا السيف والصارم؛ لصدق السيف على ما لا يصدق عليه الصارم، والاتحاد في الذات ههنا هو أن لا يصدق كل منهما إلا على ما يصدق عليه الآخر. (عماد)

بدون العكس: أي ليس الاتحاد بحسب المفهوم من لوازم الاتحاد بل بحسب الذات. **أي وضعية**: أي ليس المراد بالأولية القصدية حتى يخرج النهي المستعمل في النفي مجازا، بل المراد ما يكون دلالته بتوسط الوضع.

لم يدل: دلالة وضعية على طلب الفعل. **فرغ عن المفرد**: أي عن تقسيم المفرد وبيان أقسامه شرع في تقسيم المركب وبيان أقسامه، وهذه الشرطية لزومية نظرا إلى الترتيب الذي التزمه المصنف، [إنما قال ذلك؛ لأنه لا لزوم عقلا بين اختتام البحث والشروع في بحث آخر، إلا أن المصنف التزم ذلك فاللزوم بين المقدم والتالي في هذه الشرطية إنما هو بالنظر إلى ذلك الالتزام، فتدبر. (عبيد الله)] وفائدتها التنبيه من أول الأمر على أن هذا ابتداء مبحث آخر، وليس تتمة لما قبل. (عبد الحكيم)

أي **يفيد المخاطب** فائدة تامة **ولا يكون حينئذ** مستتبعا للفظ آخر ينتظره المخاطب،
عطف تفصيلي — أي مستدعيا
كما إذا قيل: "زيد" فيبقى المخاطب منتظرا لأن يقال: قائم أو قاعد مثلا، بخلاف ما إذا قيل: زيد قائم، وإما أن لا يصح السكوت عليه، فإن صح السكوت عليه فهو المركب التام، وإلا فهو المركب الناقص وغير التام، والمركب التام إما أن يحتمل الصدق والكذب فهو الخبر والقضية، أو لا يحتمل فهو الإنشاء. **فإن قيل:** الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع أو لا، فإن كان مطابقا للواقع لم يحتمل الكذب، وإن لم يكن مطابقا لم يحتمل الصدق، فلا خبر داخل في الحد. فقد يجاب عنه: بأن المراد بالواو الواصلة ....

يفيد المخاطب: فيه إشارة إلى أن المراد بالسكوت: سكوت المخاطب؛ لأن المتكلم إنما ساق الكلام لإفادته، وأيضا فيه إيماء إلى دفع توهم، وهو أنه ربما يقول قائل: ضرب زيد، فلا يسكت مخاطبه بل يسأل: من ضربه؟ وأين ضربه؟ مثلا، فيلزم أن لا يكون مركبا تاما. ومحصل الجواب: أن المراد بصحة السكوت: الفائدة التامة، وقد وجدت. وقد يجاب بأن اللازم في المركب صحة السكوت لا وجوده بالفعل، فتدبر. (عبيد الله)

ولا يكون حينئذ إلخ: قيل: يلزم أن يكون زيد وعمرو في مقام التردد مركبا تاما؛ لأنه يفيد المخاطب فائدة تامة لا ينتظر معهما المخاطب للفظ آخر. والجواب: أنا لا نسلم كون الأسماء المعدودة مركبة، ولو سلم فالمراد نفي الانتظار بالقياس إلى المعنى، ولا شك أنها من حيث المعنى مستتبعة للفظ آخر وإن كانت من حيث الغرض غير مستتبعة. (عبد الحكيم)

ولا يكون حينئذ إلخ: هذا تفسير أيضا لصحة السكوت؛ إذ فيه نوع إبهام أيضا كأنه قال: المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب أن لا يكون ذلك المركب مستدعيا للفظ آخر استدعاء المحكوم عليه للمحكوم وبالعكس، فلا يكون المخاطب حينئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه وانتظار المحكوم عليه عند ذكر المحكوم به. (مير)

فإن قيل إلخ: مبنى الاعتراض على أن الاحتمال في اللغة برداشتن، والمتبادر من قولنا: يحتمل الصدق والكذب أن يكون ذلك الاحتمال في نفس الأمر، والآخر يحتملها في نفس الأمر. وقد صرح بذلك في الجواب حيث قال: كل خبر صادق يحتمل الصدق إلخ، وحمل الاحتمال على معنى الإمكان العام أو الخاص تدقيق، لا فائدة فيه سوى تعقيد التعريف وحمله على ما لا ينساق إليه الذهن. (عبد الحكيم)

أو الفاصلة بمعنى أن الخبر هو الذي يحتمل الصدق أو الكذب، فكل خبر صادق يحتمل الصدق وكل خبر كاذب يحتمل الكذب، فجميع الأخبار داخلة في الحد. وهذا الجواب غير مرضي؛ **لأن الاحتمال** لا معنى له حينئذ، بل يجب أن يقال: الخبر ما صدق أو كذب. **والحق في الجواب**: أن المراد: احتمال الصدق والكذب **بمجرد النظر** إلى مفهوم الخبر، ولا شك أن قولنا: "السماء فوقنا" إذا جردنا النظر إلى مفهوم اللفظ، ولم نعتبر **الخارج**، احتمل عند العقل الكذب، وقولنا: "اجتماع النقيضين موجود" يحتمل الصدق بمجرد النظر إلى مفهومه، فمحصل التقسيم: أن المركب التام إن احتمل الصدق والكذب بحسب مفهومه فهو الخبر، وإلا فهو الإنشاء، **وهو إما** أن يدل على طلب الفعل دلالة أولية ....

مثل بمثال بديهي صدقه

مثل بمثال بديهي كذبه

لأن الاحتمال إلخ: يعني أن لفظ الاحتمال حينئذ مستدرك يجب حذفه، ولذا قال: غير مرضي ولم يقل: غير صحيح؛ لأن اشتمال التعريف على لفظ زائد لا ينافي صحته. (عبد)

والحق في الجواب إلخ: خلاصته: تسليم أن المراد من الاحتمال المعنى اللغوي المتبادر كما ذكره المعترض، لكن المراد: أن المركب التام ما يحتمل الصدق والكذب في نفسه كما هو المتبادر، أي عن غير نظر إلى خصوصية زائدة على كونه مركبا تاما، بل بالنظر إلى ماهيته الكلية، وهو كونه ثبوت شيء لشيء، أو انتفاءه عنه، فيدخل فيه جميع الأخبار الصادقة والكاذبة التي منشأ صدقها أو كذبها أمر خارج عن ماهيته، سواء كانت خصوصية المتكلم، أو خصوصية الطرفين، أو أمر آخر. (عبد الحكيم)

بمجرد النظر إلخ: يعني إذا جردنا النظر إلى مفهوم المركب، ويقطع النظر عن خصوصية المتكلم، بل عن خصوصية ذلك المفهوم، وينظر إلى محصل مفهومه وماهيته، كان عند العقل محتملا للصدق والكذب، فلا يرد أن خبر الله تعالى وكذا خبر رسوله ﷺ لا يحتمل الكذب؛ لأنا إذا قطعنا النظر عن خصوصية المتكلم ولاحظنا محصل مفهوم ذلك الخبر، وجدنا إما ثبوت شيء لشيء أو سلبه عنه، وذلك يحتمل الصدق والكذب عند العقل. (مير)

الخارج: أي الخارج عن مفهوم المركب وماهيته. (ع)

وهو إما إلخ: ابتداء الكلام بتقسيم الإنشاء، وليس داخلا تحت المحصل؛ لأن المراد منه محصل تقسيم المركب التام إلى قسميه؛ إذ الكلام السابق كان فيه. (عبد الحكيم)

أي وضعية، أو لا يدل، **فإن دل** على طلب الفعل دلالة وضعية، **فإما أن يقارن** الاستعلاء، **أو يقارن التساوي**، أو يقارن الخضوع، فإن **قارن الاستعلاء** فهو أمر، وإن قارن التساوي فهو التماس، وإن قارن الخضوع فهو سؤال أو دعاء. وإنما قيد الدلالة بالوضع؛ **احترازا** عن الأخبار الدالة على طلب الفعل لا بالوضع؛ فإن قولنا: "كتب عليكم الصلاة"، أو "اطلب منك الفعل" دال على طلب الفعل، لكنه ....

فرض

أي وضعية: يعني ليس المراد بالأولية في المتن: القصدية، حتى يخرج عن القسم الأول النهي المستعمل في النفي مجازا، فإنه لا يدل على طلب الفعل دلالة قصدية، بل ما يكون لا بواسطة بأن يكون موضوعا له، فالمراد بقوله: وضعية: أن يكون دلالته بتوسط الوضع له بقرينة وقوعها تفسيرا للأولية، ولأنه المتبادر. وما قيل: إن دلالة الأمر على طلب الفعل دلالة تضمنية؛ لأن الطلب مدلول هيئة الفعل، فمدفوع بأن الطلب وإن كان مدلول الهيئة لكن طلب الفعل مدلول الهيئة والجوهر، فهو تمام الموضوع له. (عبد الحكيم) **فإن دل**: جرى في هذا التقسيم على اصطلاح الأصوليين على خلاف المصطلح أهل العربية، ولا مشاحة في ذلك. (عبيد الله)

فإما أن يقارن: أي يفهم منه عد المتكلم نفسه عاليا شريفا، سواء كان عاليا أو لا. (عبد الحكيم)

أو يقارن التساوي: أي لا يفهم منه الاستعلاء والخضوع، لا أنه يفهم التساوي، حتى يرد أنه بقي قسم وهو أن لا يقارن شيئا منهما. (عبد)

قارن الاستعلاء: المفهوم من بعض كتب الأصول أن اللفظ المركب الدال على طلب الفعل دلالة وضعية إذا قارن الاستعلاء أمر، سواء كان على صيغة الأمر على اصطلاح أهل التعريف أم لا، كما يفهم من كلام المصنف أيضا، وقال الشيخ الرضي: الأمر كل ما يصح أن يطلب به الفعل بحذف حرف المضارعة، سواء طلب به الفعل على جهة الاستعلاء - وهو المسمى أمرا عند الأصوليين - أو طلب به الفعل على وجه الخضوع من الله - وهو الدعاء - أو من غيره - وهو الشفاعة - أو لم يطلب به الفعل كالإباحة و التهديد، وفي "المطول": ما دل على الطلب هو الأمر، سواء كان صيغته مقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، أو غيرها نحو: أكرم عمرا أو رويد بكرا، فهذه الصيغ الثلاثة هو الأمر. (باوردي)

احترازا إلخ: اعترض عليه بأن الكلام في تقسيم الإنشاء، فلا يكون تلك الأخبار داخلة في مورد القسمة، فكيف يخرج بتقييد الدلالة بالوضع؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد: الاحتراز عن تلك الأخبار إذا استعملت في طلب الفعل بطريق الإنشاء على سبيل المجاز فتكون داخلة في الإنشاء. (مير)

ليس بموضوع لطلب الفعل، **بل للإخبار** عن طلب الفعل. وإن لم يدل على طلب الفعل فهو تنبيه؛ لأنه نبه على ما في ضمير المتكلم، **ويندرج فيه** التمني والترجي والنداء والتعجب والقسم. ولقائل أن يقول: الاستفهام والنهي **خارجان عن القسمة، أما الاستفهام**؛ فلأنه لا يليق جعله من التنبيه؛ لأنه استعلام ما في ضمير المخاطب، لا تنبيه على ما في ضمير المتكلم، وأما النهي؛ فلعدم دخوله تحت الأمر؛ لأنه دال على طلب الترك لا على طلب الفعل، لكن المصنف أدرج الاستفهام **تحت التنبيه، ولم يعتبر المناسبة** اللغوية، **والنهي تحت الأمر، بناء على** [جواب عن الاعتراض] أن الترك ....

بل للإخبار إلخ: أما "أطلب منك الفعل" فظاهر، وأما "كتب عليكم الصلاة" فلأن معنى كتب: أوجب، فيكون إخبارا عن إيجاب الصلاة الذي هو عبارة عن طلب الفعل لزوما. (عبد الحكيم)

ويندرج فيه: أي يندرج فيه المركب التام الذي دخل عليه حرف التمني وحرف الترجي وحرف القسم وحرف النداء؛ فإن كلها إنشاءات تنبيه على ما في ضمير المتكلم من تمني مضمون الجملة وترجيه والقسم؛ فإن معنى بالله: أقسمت بالله، والنداء أعني آواز دادن على ما في الصراح، وتعريف المنادى بـــ"المطلوب إقباله" لا يستلزم كون معنى النداء: طلب الإقبال، حتى يرد عليه أنه لطلب الفعل من المخاطب؛ فإنه تعريف باللازم. (عبد الحكيم)

خارجان عن القسمة: أي ليسا داخلين في شيء من أقسامها؛ فإنه معنى الخروج عن القسمة. (عبد)

أما الاستفهام إلخ: لم يتعرض لعدم دخوله تحت الأقسام الباقية مع أن الخروج عن القسمة يقتضي ذلك؛ لظهوره، وإنما الاشتباه في دخوله تحت التنبيه، وكذا في قوله: وأما النهي؛ فلعدم دخوله تحت الأمر. (عبد الحكيم)

تحت التنبيه: باعتبار عدم الدلالة على طلب الفعل. **ولم يعتبر المناسبة:** [أي التنبيه على ما في ضمير المتكلم] ولا بأس به، إذ يجوز أن لا يراعى المناسبة اللغوية في جميع أفراد المعنى الاصطلاحي، بل تكفي تلك الرعاية في البعض. (م)

والنهي تحت الأمر: نوقش فيه بأن كون الترك فعلا يوجب إدراج النهي تحت القسم الأول لا تحت الأمر خاصة؛ إذ يعتبر فيه أن يكون الطلب المذكور مدلولا عليه بصيغة يقال لها: الأمر في اصطلاح أهل الصرف، وإنما لم يذكر هذا القيد من لم يذكر؛ لأن النهي عنده ليس دالا على طلب الفعل، بل على طلب الترك، فخرج به. وأجيب بأن هذا القيد يجوز أن يكون غير معتبر في مفهوم الأمر عند المصنف. (باوردي) **بناء على:** أقول: النهي يدل دلالة وضعية على طلب ترك الفعل، وأما دلالته على طلب الكف: فليس ما وضع له لفظ النهي، بل هو لازم لما يفهم من منطوق لفظه. (باوردي)

هو كف النفس، لا عدم الفعل عما من شأنه أن يكون فعلا، ولو أردنا إيرادهما في القسمة قلنا: الإنشاء إما أن لا يدل على طلب شيء بالوضع فهو التنبيه، أو يدل، فلا يخلو، إما أن يكون المطلوب الفهم فهو الاستفهام أو غيره، فإما أن يكون مع استعلاء فهو أمر إن كان المطلوب الفعل، ونهي إن كان المطلوب الترك أي عدم الفعل، أو يكون مع التساوي فهو التماس، أو مع الخضوع فهو السؤال. وأما المركب الغير التام فإما أن يكون الجزء الثاني منه قيدا للأول، وهو التقييدي **كالحيوان الناطق**، أو لا يكون، وهو غير التقييدي كالمركب من اسم وأداة أو كلمة وأداة. قال: **الفصل** الثاني **في المعاني المفردة**. كل مفهوم فهو جزئي إن منع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، وكلي إن لم يمنع، واللفظ الدال عليهما يسمى كليا وجزئيا بالعرض. أقول: المعاني هي **الصور الذهنية** ....

فيكون فعلا مخصوصا

الاستفهام والنهي

هو كف النفس: في الصراح الكف *بازايستانيدن* لازم ومتعد فهو فعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بعد الميل إلى شيء. (ع) **هو كف النفس**: يدل على ذلك قوله جل ثنائه: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ (النازعـــات:٤١)، وجه الدلالة أن دخول الجنة يترتب على النهي بمعنى كف النفس عن المحرمات لا على عدم الفعل؛ لأنه غير داخل تحت قدرة المكلف بخلاف الكف، فتدبر. (ع)

كالحيوان الناطق: إيماء إلى أن المركب التقييدي لا ينحصر في التوصيفي؛ لأن منه الإضافي أيضا كغلام زيد. (عبيد) **في المعاني المفردة**: أي تصوير مفهوماتها وتقسيمها، والمذكور في الفصل الثالث أحوال المعاني المفردة؛ فإنها أحوال الكلي؛ ولذا زاد لفظ المباحث، وقد طول الناظرون في وجه الانفراد والأمر بين؛ إذ لا يتعلق به غرض علمي. (عبد)

الصور الذهنية: يعني أن المعاني إذا وقعت في مقابلة الألفاظ كما في المتن حيث جعل الفصل الأول في الألفاظ والثاني في المعاني يراد بها الصور الذهنية، وليس المقصود تعريف المعاني؛ فإنه معلوم أنه عبارة عما يقصد من اللفظ، والصورة الذهنية تطلق على العلم وعلى المعلوم؛ لحصول كل منهما في الذهن، الأول بوجوده الأصلي =

من حيث إنها وضع بإزائها الألفاظ، فإن عبر عنها بألفاظ مفردة فهي المعاني المفردة، وإلا فالمركبة. **والكلام ههنا** إنما هو في المعاني المفردة **كما ستعرف. فكل مفهوم ...**

= والثاني بوجوده الظلي، فعبارته منطبقة على المذهبين مع أن النزاع بين الفريقين لفظي كما بين في موضعه، ومن لم يفرق بين العلم والمعلوم تحير في فهم الاختلاف بين المذهبين وأطال الكلام. (عبد)

وضع بإزائها الألفاظ: لم يقل: من حيث وضع لها الألفاظ؛ ليشمل المعاني التضمنية والالتزامية حيث يطلق عليها المعنى؛ لأن كون المعنى بإزاء اللفظ يعم أن يكون موضوعا له وأن يكون لازما لما وضع له، وما قيل: إن تلك المعاني معان مطابقية لألفاظ أخر ففيه أنه لا يقدح في وجوبها من حيث إنها معان تضمنية والتزامية. (عبد الحكيم)

فإن عبر عنها: إذا اكتفي في كون الشيء معنى بحيثية وضع اللفظ له فالظاهر أن يكتفى في إفراده وتركيبه بمجرد وضع اللفظ المفرد أو المركب بدون الاحتياج إلى التعبير المذكور؛ فإنه حينئذ يلزم أن لا يكون المعنى الذي لم يعبر عنه بلفظ مفردا ولا مركبا، ويمكن أن يقال: المراد: صلاحية التعبير. (باوردي)

فإن عبر عنها: توضيح هذا الكلام هو أن الإفراد إذا وقع صفة للمعنى فقد يراد به البساطة، وجعل المصنف ههنا الإفراد صفة للمعنى، وليس المراد به ما يكون بسيطا، فنبه الشارح رحمه الله بقوله: فإن عبر عنها بألفاظ مفردة إلخ على أن الإفراد ههنا ليس صفة للمعنى أصالة، بل اتصاف المعنى به بسبب اتصاف اللفظ الدال عليه، فلا يكون المعنى المفرد ما يكون بسيطا لا جزء له، بل ما يكون جزء لفظه لا يدل على جزئه.

إن قيل: الفصل الثالث أيضا في المعاني المفردة فلا وجه للتخصيص بهذا الفصل. فنقول: ما يذكر في الفصل الثالث لا يتوقف عليه القول الشارح، بل هو كالتتمة للفصل الثاني؛ إذ المذكور فيه تقسيم الكلي إلى الأقسام الستة، ثم تقسيمه إلى الأقسام الثلاثة: الطبعي والعقلي والمنطقي، ثم النسب الأربع بين الكليات، ثم بيان أن الجزئي يطلق أيضا على معنى آخر، وكذا النوع يطلق على معنى آخر، وبيان مراتب النوع والجنس، وأقسام المقول في جواب ما هو، وذكر أحكام الفصل بالنسبة إلى النوع والجنس، وكأنه اختار المصنف "المعاني" على "المعنى" مع أن المقام يقتضي الثاني؛ للتنبيه في أول الأمر على أنه يبحث في هذا الفصل عن كل واحد من المعاني المذكورة بخصوصه، لا عن معنى شامل لها، فاعلم ذلك. (عماد)

والكلام ههنا إلخ: أي في هذا الفصل في المعاني المفردة دون المركبة؛ فلذا خص العنوان بها. (عبد الحكيم)

كما ستعرف: من أنه لو لم يخص الكلام بالمعاني المفردة بطل انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل مثل الحيوان الناطق [بدل الجوهر الناطق؛ فإنه جزء الماهية مع أنه ليس بجنس ولا فصل]. **فكل مفهوم:** [المعنى والمفهوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار، فمن حيث فهمه من اللفظ يسمى مفهوما، ومن حيث قصده يسمى معنى. (عبد الحكيم)] أي مفهوم مفرد كما يقتضيه العنوان، وقد نص في "الشفاء" على أن المقسم للكلي والجزئي المفرد دون المركب، فلذا خص العنوان بها. (ع)

وهو **الحاصل في العقل** إما جزئي أو كلي؛ لأنه إما أن يكون نفس تصوره **أي من حيث** إنه متصور مانعا من وقوع الشركة فيه **أي من اشتراكه** بين كثيرين وصدقه عليها، أو لا يكون، فإن منع نفس تصوره عن الشركة فهو الجزئي كهذا الإنسان؛ فإن الهذية إذا حصل مفهومها عند العقل امتنع العقل بمجرد تصوره عن صدقه على أمور متعددة، **وإن لم يمنع الشركة** ....

فكل مفهوم: إنه يحتمل أن يكون المقسم المفهوم المفرد كما يشعر به قوله: والكلام ههنا إنما هو في المعاني المفردة، فيكون الكلي والجزئي من قبيل قيد القسم؛ إذ لو كانا عبارتين عن القسم يلزم أن يكون الكلي عبارة عن مفهوم مفرد كذا، والجزئي عن مفهوم مفرد كذا، فلا يصدق التعريف على الجزئيات والكليات المركبة، ويجوز أن يكون المقسم هو المفهوم مطلقا؛ فإن كون الكلام في المعاني المفردة إنما هو فيما سيأتي من التقسيمات، وأما ههنا فلا ضرورة لأن يحمل المفهوم على المفهوم المفرد، وحينئذ يكون الجزئي والكلي عبارة عن القسم. (باوردي)

الحاصل في العقل: أي ما من شأنه أن يحصل، سواء حصل بالفعل أو لا. (عماد)

الحاصل في العقل: [أي عند العقل، أو في المدرك؛ ليشمل الجزئي. (ع)] المراد من الأمر الحاصل في العقل: هو الأمر الموجود في الذهن، وهو شامل لما حصل في الآلات بل للمبادي العالية، كما وقع التصريح بذلك من المحققين، أو المراد من الحاصل في العقل: هو الحاصل عنده، أو يجعل الحاصل في العقل شاملا لما يحصل في الآلات على طريقة الإسناد المجازي، فلا يرد بأنه لما فسر المفهوم بالحاصل في العقل فكيف يقسم إلى الكلي والجزئي الذي لا يحصل إلا في الآلات؟ هذا ما استنبطته من بعض الحواشي.

من حيث: اختيرت هذه العبارة؛ لكونها أدل على المقصود، وهو أن مناط الكلية والجزئية هو الوجود العقلي. (عماد) **من حيث**: لما كان ظاهر العبارة يدل على أن المانع من وقوع الشركة هو نفس التصور وليس كذلك نبه على أن المراد منع ذلك المفهوم من حيث إنه متصور. (مير) **أي من اشتراكه**: المراد من الاشتراك: مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين، كذا أفاد في "شرح المطالع".

وإن لم يمنع الشركة: اعترض بأن الصورة العقلية الإنسانية الحالة في القوة العاقلة صورة جزئية معروضة بعوارض ذهنية باعتبار حلولها في نفس جزئية، وبذلك امتازت عن الصورة الإنسانية الحالة في نفس أخرى، فكيف يكون كلية مع كونها جزئية أيضا؟ وأجيب بأنه لا منافاة؛ لأن كليتها باعتبار أنها إذا أخذت في نفسها لا مع عوارضه الذهنية طابقت الأمور الكثيرة بمعنى أنه لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد؛ فإنا إذا رأينا زيدا وجردناه من مشخصاته حصل منه في أذهاننا الصورة الإنسانية المعراة عن اللواحق، وإذا رأينا بعد ذلك خالدا =

من حيث إنه متصور فهو الكلي كالإنسان؛ فإن مفهومه إذا حصل عند العقل لم يمنع من صدقه على كثيرين. وقد وقع في بعض النسخ نفس تصور معناه وهو سهو وإلا لكان للمعنى معنى؛ **لأن المفهوم** هو المعنى، **وإنما قيد بنفس** التصور؛ لأن من الكليات ما يمنع الشركة بالنظر إلى الخارج كواجب الوجود؛ فإن الشركة ....

= وجردناه أيضا لم يحصل منه صورة أخرى في العقل، ولو انعكس الأمر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد. أقول: هذا الجواب يدل على أن المجيب التزم كون الصورة الكلية جزئية، والظاهر أن يحمل تعريف الجزئي على ما لا يكون مطابقا لكثيرين بوجه من الوجوه، فحينئذ لا يلزم كون الصورة الكلية جزئية وإن كانت متشخصة بتشخصات ذهنية، وليست مطابقة لكثيرين بهذا الاعتبار. (باوردي)

لأن المفهوم: فيصير التقدير: كل معنى جزئي إن منع نفس تصور معناه، فيكون للمعنى معنى. (عبد الحكيم)

وإنما قيد بنفس: المفهوم من ظاهر الحاشية أنه تعليل للتقييد بالتصور على ما في بعض النسخ، وحاصله: حينئذ أنه لو قيل: ما لا يمنع عن الشركة، يفهم أن الكلي ما لا يمنع في نفس الأمر عن الشركة، فيدخل مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي، ويمكن أن يجعل تعليلا للتقييد بنفس التصور على ما في النسخ الأخرى، ومحصله: أنه لو قيل: الكلي ما لا يمنع عن الشركة، يفهم أن المقصود ما لا يمنع بحسب نفس الأمر، فيدخل مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي، ولو قيل: ما لا يمنع تصوره لتوهم أن المقصود امتناع اشتراكه بحسب التصور والحصول في العقل، سواء لوحظ معه شيء آخر أم لا، فيلزم دخول مفهوم واجب الوجود في حد الجزئي إذا لوحظ معه برهان التوحيد؛ فإن العقل حينئذ لا يمكنه فرض اشتراكه، فتأمل. (عماد)

وإنما قيد بنفس: ظاهر هذه العبارة يدل على أن غرضه فائدة التقييد بالنفس، وكذا قوله: بالدليل الخارجي؛ فإنه لو كان غرضه فائدة التقييد بالتصور لا حاجة إلى أن يوصف الدليل بالخارجي، وعلى هذا يكون الخارج في قوله "بالنظر إلى الخارج" محمولا على خارج مفهوم الكلي، ولما كان قيد النفس غير ضروري في التعريف حمله السيد شريف - قدس سره - على بيان فائدة قيد التصور، وعلى هذا يحمل الخارج على نفس الأمر وإن جاز حمله على المعنى الأول أيضا. (باوردي) **وإنما قيد بنفس:** قال الشارح في "شرح المطالع": لما أخذ التصور في تعريف الكلي والجزئي علمنا أن الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية، فربما يسبق إلى الوهم أنه لو كان من الصور الذهنية ما لا يمنع الشركة كان حقيقتها الخارجية أيضا كذلك؛ لأن الصور الذهنية مطابقة للحقائق الخارجية، فيكون مثل الواجب لا يمنع الشركة في الخارج هذا خلاف المفروض فأزيل هذا الوهم بأن منع الصور الذهنية للشركة وعدم منعها ليس بالنظر إلى ذاتها بل من حيث نفس تصورها، فنفس تصور الواجب هو الذي لا يمنع الشركة لا ذاته، فالتقييد بالنفس لإزالة هذا الوهم وزيادة الإيضاح.

فيه ممتنعة بالدليل الخارجي لكن إذا جرد العقل النظر إلى مفهومه لم يمنع من صدقه على كثيرين؛ فإن مجرد تصوره لو كان مانعا من الشركة لم يفتقر في إثبات الوحدانية إلى دليل آخر، **وكالكليات الفرضية** مثل اللاشيء واللاإمكان واللاوجود؛ فإنها يمتنع أن تصدق على شيء من الأشياء في الخارج لكن لا بالنظر إلى مجرد تصورها. **ومن ههنا** يعلم أن أفراد الكلي لا يجب أن يكون الكلي صادقا عليها بل من أفراده ما يمتنع أن يصدق الكلي عليه في الخارج **إذا لم يمتنع** العقل عن صدقه عليه (الكلي) بمجرد تصوره فلو لم يعتبر **نفس التصور** في تعريف الكلي والجزئي لدخل (الفرد) تلك (الكلي) الكليات في تعريف (الكلي) الجزئي فلا يكون مانعا (من دخول الغير)، وخرجت عن تعريف الكلي فلا يكون جامعا، وبيان التسمية بالكلي والجزئي **أن الكلي** جزء للجزئي **غالبا** ....

كالكليات الفرضية: قيل: في اندراجها تحت الكلي خفاء؛ إذ الكلي ما لا يمنع تصوره عن الشركة، والتصور هو حصول صورة الشيء في العقل، فلو كانت كليات لكانت أشياء، والذي يخطر بالبال هو أن يقال: الشيء المأخوذ في تعريف التصور بالمعنى اللغوي الشامل للموجود والمعدوم واللاشيء واللاوجود، فافهم. (عماد)

ومن ههنا إلخ: أي ومن أجل أن مفهوم واجب الوجود ومفهومات اللاشيء واللاممكن واللاموجود كليات. (مير)

إذا لم يمتنع: ظرف لمتعلق الجار والمجرور الواقع خبر أعني من أفراده. **نفس التصور** إلخ: وفي بعض النسخ بدون لفظ النفس وهذا يؤيد أن يكون غرض الشارح فيما سبق بيان فائدة لفظ التصور لا النفس. (باوردي)

أن الكلي إلخ: لا يخفى أن الكلام في أفراد الكليات الخمس، وهي مطلقا جزء الجزئي؛ لأن الخاصة والعرض العام جزء لحصصه؛ لما تقرر من أن كل كلي بالنسبة إلى حصصه نوع فكيف يصح قوله: غالبا؟ ويمكن أن يقال: غرض الشارح أن الكليات من حيث الاتصاف بتلك المفهومات يكون جزءا للجزئي غالبا؛ فإن أفراد الخاصة والعرض العام من حيث إنها متصفة بهما لا يكون جزءا للجزئي بل خارجا، فيحمل قوله: الكلي على أن أفراد الكلي من حيث إنها متصفة بتلك المفهومات جزء للجزئي غالبا، لكن عبارته لا يخلو عن قصور في أداء هذا المعنى، والأمر في ذلك سهل إذا كان المراد واضحا، ولا يحتاج إلى أن يحمل الجزئي على الجزئي الذي يكون جزئيا للماهيات المحصلة. (باوردي)

غالبا: إشارة إلى أن بعض الكليات ليس جزءا لجزئياته كالخاصة والعرض العام. (مير)

كالإنسان؛ فإنه جزء لزيد، والحيوان؛ فإنه جزء للإنسان، والجسم؛ فإنه جزء للحيوان **فيكون الجزئي** كلا والكلي جزءا له، وكلية الشيء إنما يكون بالنسبة إلى الجزئي، فيكون ذلك الشيء منسوبا إلى الكل، والمنسوب إلى الكل كلي، وكذلك جزئية الشيء إنما هي بالنسبة إلى الكلي، فيكون منسوبا إلى الجزء، والمنسوب إلى الجزء، جزئي. واعلم أن الكلية والجزئية إنما تعتبران بالذات في المعاني، **وأما الألفاظ** فقد تسمى **كلية وجزئية** بالعرض؛ تسمية الدال باسم المدلول.

قال: والكلي إما أن يكون تمام ماهية **ما تحته** من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، والأول: هو النوع سواء كان متعدد الأشخاص - وهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا - كالإنسان، أو غير متعدد الأشخاص - وهو المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة - كالشمس، **فهو** إذن كلي مقول على واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو.

فيكون الجزئي: لا شك أن اتصافهما بهاتين الإضافتين أعني الجزئية والكلية اللغويتين لا يكفي في نسبة أحدهما إلى الآخر؛ لأن الكلي معناه: شيء منسوب إلى أمر متصف بكونه كلا، فلا بد من نسبة أخرى، وكذا الجزئي؛ فلذا تعرض بعد بيان كونهما كلا وجزءا لبيان أنه قد عرض للجزء بالقياس إلى الكل إضافة أخرى وهو معنى الكلية المصطلحة، فيصدق عليه أنه منسوب إلى كله، وللكل معنى الجزئية المصطلحة، فيصدق عليه أنه منسوب إلى جزئه، وقال: وكلية الشيء إنما يكون إلخ هذا تحقيق المقال فدع عنك ما قيل أو يقال. (عبد الحكيم)

وأما الألفاظ: هذا ظاهر في ألفاظ الكليات، أما في الجزئيات فألفاظها متصفة بالجزئية بالحقيقة؛ لأنها أصوات مشخصة موجودة في الخارج. والجواب: أن المراد أنه إذا سمي بهما باعتبار معناهما يكون ذلك بالعرض، وهذا لا ينافي أن يصير لفظ الجزئي موصوفا بالجزئية أيضا بالذات. (باوردي) كلية وجزئية: التاء فيهما للتانيث لا للمصدرية.

ما تحته إلخ: ولم يقل: تمام ماهية الجزئيات؛ احترازا عن الجزئيات المباينة؛ فإن الكلي وإن كان خارجا منها ولكن ليس محمولا عليها، والكلام في الكلي المحمول. فهو: أي النوع إذا كان منقسما إلى قسمين.

أقول: **إنك قد عرفت** أن الغرض من وضع هذه المقالة[المقالة الأولى] معرفة كيفية **اقتناص المجهولات** التصورية من المعلومات التصورية، وهي لا تقتنص بالجزئيات **بل لا يبحث عنها** في العلوم؛ لتغيرها[من حال إلى حال] **وعدم انضباطها**؛ فلهذا صار نظر المنطقي[الحكمة] مقصورا على بيان الكليات وضبط أقسامها. فالكلي **إذا نسب إلى ما تحته** من الجزئيات فإما أن يكون نفس ماهيتها، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، والداخل يسمى ذاتيا والخارج عرضيا،

إنك قد عرفت إلخ: عرف ذلك مما قال قبل الشروع في المقالة الأولى: من أن نظر المنطقي إما في الموصل إلى التصور وإما في الموصل إلى التصديق، وأنه يجب تقديم الأول على الثاني وضعا؛ فإنه علم منه ومن قوله في شروع هذه المقالة: لا شغل للمنطقي بالألفاظ أن الغرض من وضعها ما ذكره، وأما ما يقال من أن ملخصه: أنك قد عرفت مما ذكر من أن المقالة الأولى في المعاني المفردة الموصلة أن الغرض من وضع هذه المقالة معرفة كيفية اكتساب المجهولات التصورية فلا يبحث فيها إلا عما له دخل في ذلك الاكتساب، والجزئيات لا دخل لها فيه، فلا يبحث في تلك المقالة عنها، ففيه أن ما ذكره غير مذكور لا في كلام المصنف ولا في كلام الشارح. (باوردي) **اقتناص المجهولات**: الاقتناص: الاصطياد، وفيه إشارة إلى أن المراد تحصيلها بالنظر. (ع)

بل لا يبحث عنها إلخ: إنما لا يبحث عنها في العلوم؛ لأن المقصود من العلوم معرفة الأحوال العارضة للشيء الباقية ببقاء النفس المسماة بالآثار المطلوبة، وأحوال الجزئي من حيث هو جزئي متغيرة متبدلة، فلا يبحث عنه فيها، وأيضا الجزئيات غير منضبطة؛ لكثرتها وعدم انحصارها في عدد تفي القوة الإنسانية بتفاصيلها.

قيل عليه: ليس كل الجزئيات متغيرة ومتبدلة، وإنما المتغير هو الكائن الفاسد، وأما الجزئيات المجردة فلا تتغير أصلا، ويبحث عنها في العلوم. أقول: وأيضا يتجه عليه أن المصنف قد عدّ العارض بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الذاتية، فيمكن أن يبحث عن الجزئي بأن يحمل عليه العارض بواسطة جزئه الأعم، مثلا يبحث عن زيد بأن يحمل عليه الأحوال العارضة له بواسطة الإنسانية أو الحيوانية وهي غير متغيرة، وأن عدم انضباط الجزئيات يدل على أنه لا يبحث عن جميع الجزئيات، ولا يدل على أنه لا يبحث عن بعض الجزئيات، ولو حمل قوله: "وعدم انضباطها" على عدم انضباط الأحوال كما هو الظاهر لم يتوجه الإشكال الثاني. (عماد)

عنها: أي من حيث إنها جزئيات بأن يجعل تلك موضوعات المسائل. (ع) **وعدم انضباطها**: والمنطق لاكتساب العلوم، فلهذا صار إلخ. **إذا نسب إلى ما تحته**: أي إلى ما يحمل هو عليه؛ لأن نسبته إلى المبائن غير معتبرة؛ فإنه بالنسبة إليه ليس شيئا من الأقسام الثلاثة. (عماد)

وربما يقال: الذاتي على **ما ليس بخارج**، وهذا أعم من الأول، والأول أي الكلي الذي يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات هو النوع كالإنسان؛ فإنه نفس ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرها من جزئياته، وهي لا تزيد على الإنسان إلا **بعوارض مشخصة** التي يحصل به الشخص خارجية عنه بها يمتاز عن شخص آخر. **ثم النوع** لا يخلو إما أن يكون متعدد الأشخاص في الخارج أو لا يكون، **فإن كان متعدد** الأشخاص في الخارج فهو المقول

وربما يقال: إشارة إلى أن إطلاق الذاتي على المعنى الأول أشهر. **ما ليس بخارج:** أعم من أن يكون تمام حقيقتها أو جزء حقيقتها. **بعوارض مشخصة:** الظاهر أن المراد من العوارض المشخصة العوارض التي تكون علة للتشخص، وحينئذ لا يصح الحصر المذكور؛ لأنها تزيد على الإنسان بالتشخص وبالعوارض الغير المشخصة أيضا، فلا يحسن قوله: بها يمتاز عن شخص آخر؛ لأن الامتياز إنما يكون بالتشخص، لا بعلة التشخص، وحمل الباء على السبب البعيد خلاف الظاهر.

ويمكن أن يجاب بأن المراد من العوارض المشخصة: هو التشخصات؛ لأنه يصدق عليها أنها مشخصة وإن كان المشخص في عرفهم يطلق على علة التشخص، فمعنى المشخص حينئذ: ما يكون سببا قريبا لتحقق الشخص، لا ما يكون علة للتشخص، وحينئذ يكون الجمع باعتبار المواد، والمراد: أنها باعتبار الشيء الداخل فيها لا يزيد على الإنسان إلا العوارض المشخصة فيصح الحصر، أو نقول: هذا الحصر إضافي أي لا يزيد بالماهية الكلية، وأراد بالعوارض المشخصة: العوارض التي لها دخل في حصول الشخص، سواء كان تشخصا أو علة له، لا معناه المشهور وهو علة التشخص. (باوردي)

ثم النوع إلخ: قيل: إن النوع لا ينحصر في القسمين؛ لجواز أن لا يكون تحته أشخاص كمفهوم النوع؛ فإنه نوع للكلي ولا يزيد أفراده بعوارض مشخصة، وإلا لكانت أشخاصا لا أنواعا. والجواب: أن أفراده المفهومات من حيث هي هي، وهي أشخاص وإن كانت باعتبار الصدق أنواعا؛ ولذا أدرج بعضهم الطبيعة في الشخصية. (عبد الحكيم)

فإن كان متعدد إلخ: اعترض بأن مقولية النوع المتعدد الأشخاص في جواب "ما هو" بحسب الشركة، ومقولية ذلك النوع بحسب الخصوصية ليستا في زمان واحد؛ لأن المقولية بحسب الشركة في وقت يكون السؤال عن المتعدد، والمقولية بحسب الخصوصية في وقت يكون السؤال عن غير المتعدد، فكيف يصح قوله: معا؟ وأجيب بأن المراد: أن ثبوت هاتين الصفتين أعني كونه بحيث يكون مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة، وكونه بحيث يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية للنوع المتعدد الأشخاص في زمان واحد لا أن هاتين المقولتين في زمان واحد، حتى يرد عليه ما ذكر، وأنت خبير بأنه وإن صح أن الكونين المذكورين معا زمانا، لكن ليس =

في جواب ما هو **بحسب الشركة** والخصوصية **معا**؛ لأن السؤال بـــ"ما هو" عن الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته وحقيقته، **فإن كان السؤال** سؤالا عن شيء واحد كان طالبا لتمام الماهية **المختصة به**، وإن جمع بين الشيئين أو أشياء في السؤال كان طالبا **لتمام ماهيتها**، وتمام **ماهية الأشياء** إنما يكون تمام الماهية المشتركة **بينها**، ولما كان النوع متعدد الأشخاص كالإنسان كان هو تمام ماهية كل واحد ....

= الغرض متعلقا بإفادة هذا في هذا المقام، بل المقصود أن يعلم أنه حينئذ يكون مقولا في الجواب بحسب الشركة والخصوصية كليهما، وإلا فيمكن أن يقال: يمكن أن يتحقق المقولان في وقت واحد بأن يسأل شخص من زيد فقط وآخر من زيد وعمرو وبكر في هذا الحال، ويجاب بالإنسان، وقد يقال: يجوز أن يكون المراد بقوله: "معا": المعية في الوجود لا في الزمان. (باوردي)

بحسب الشركة إلخ: أي إن كان السؤال بالشركة يكون مقولا في جوابه، وإن كان السؤال بالخصوصية يكون مقولا في جوابه. (عبد الحكيم) **معا**: أي مجتمعين، وانتصابه على الحالية، والفرق بين قولنا: "معا" وقولنا: "جميعا" أن "معا" يفيد الاجتماع في حال الفعل، و"جمعا" بمعنى "كلا" سواء اجتمعت أو لا، كذا في "الرضي"، فالمعنى حال كون الشركة والخصوصية مجتمعين في المقولية في جواب ما هو، ولا يقتضي ذلك أن يكون المقولية في زمان واحد. (عبد الحكيم)

فإن كان السؤال إلخ: يرد عليه أن النوع إذا كان متعدد الأشخاص وكان السؤال عن شيء واحد لا يكون السؤال عن الماهية المختصة؛ فإن الماهية الإنسانية مثلا لا يختص بزيد. ويجاب عنه بأن الباء قد تدخل على المخصوص كما في عبارة "الكافية": "واختص بواو" وتحقيقه أن الاختصاص في أمثال هذه المواضع يستعمل بطريق المجاز، وأريد به الامتياز، فمعنى الماهية المختصة به: الماهية الممتازة عن الماهيات بسبب هذا الفرد. (عماد)

المختصة به: أي المختصة في السؤال، وذا لا يقتضي عدم اشتراكها في نفس الأمر، فلا يرد أن النوع المتعدد الأشخاص لا يمكن أن يكون ماهيته مختصة بشخص ولا يحتاج إلى تكلفات باردة ارتكبها الناظرون. (عبد)

لتمام ماهيتها: الضمير للواحد المؤنث، وهو راجع إلى الجماعة المدلول عليها بقوله: وإن جمع كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (الجمعة:١١) أي إلى الرؤية، أو بضمير التثنية على ما في بعض النسخ في "الرضي": لا يستنكر عود ضمير الاثنين إلى المعطوف بـــ"أو" مع المعطوف عليه وإن كان المراد أحدهما. (عبد الحكيم) **ماهية الأشياء**: لم يقل: أو شيئين؛ اقتصارا على المقايسة، وحمل الجمع على ما فوق الواحد خروج عن السياق. (عبد الحكيم) **بينها**: لأن الماهية المختصة لا تكون للأشياء بل لشيء واحد. (ع)

من أفراده، فإذا سئل عن زيد مثلا بـــ"ما هو" كان المقول في الجواب الإنسان؛ **لأنه تمام الماهية** المختصة به، وإن سئل عن زيد وعمرو بـــ"ما هما" كان الجواب الإنسان أيضا؛ لأنه كمال ماهيتهما المشتركة بينهما، فلا جرم أن يكون مقولا في جواب "ما
زيد وعمرو
الإنسان
هو" بحسب الخصوصية والشركة معا، وإن لم يكن متعدد الأشخاص، بل ينحصر
النوع في الخارج
نوعه في شخص واحد كالشمس كان مقولا في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة؛ **لأن السائل بما** هو عن ذلك الشخص لا يطلب إلا تمام الماهية المختصة به؛ إذ لا فرد آخر له في الخارج حتى يجمع بينه وبين ذلك الشخص في السؤال حتى يكون طالبا لتمام الماهية المشتركة. وإذا علمت أن النوع إن تعدد أشخاصه في الخارج كان مقولا على كثيرين في جواب ما هو كالإنسان، وإن لم يتعدد كان مقولا على واحد في جواب ما هو **فهو إذن كلي مقول** على ....
النوع

لأنه تمام الماهية إلخ: [لأنه لا يكون لزيد ماهية وراء الإنسان؛ لأن التشخص خارج عنه. (ع)] المراد من الاختصاص إن كان هو الاختصاص الإضافي بالنسبة إلى الحيوانات الأخر فلا يخفى أن الإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو وبكر أيضا كذلك، وإن كان المراد: الاختصاص الحقيقي فليس الإنسان بالنسبة إلى زيد كذلك. (باوردي)

لأن السائل: يعني أن كونه مقولا في جواب "ما هو" بحسب الخصوصية فقط إنما هو بالنظر إلى الخارج؛ لعدم وجود فرد آخر، لا بالنظر إلى ذات النوع؛ فإنه صالح للجواب بحسب الشركة أيضا، فلا يرد أن هذا إنما يتم لو لم يصح السؤال عن الفرد المقدر الوجود. (عبد الحكيم)

فهو إذن كلي: أي فهو إذا كان منقسما إلى قسمين كلي مقول إلخ، وليس معناه: إذا علمت ما ذكر؛ لأن كونه معرفا بهذا التعريف منوط بانقسامه إليهما. (عبد الحكيم)

كلي مقول: فإن قلت: هذا التعريف صادق على الحيوان إذا سئل عن زيد وعمرو وبكر والفرس مع أنه ليس بنوع بل جنس، ولو لم يكن جنسا يلزم أن لا يصح حصر المقول في جواب "ما هو" في الجنس والنوع والحد مع أنهم حصروه فيها. قلت: المراد: أن يكون كل واحد من الكثيرين متفقا في الحقيقة مع الآخر، وههنا ليس كذلك. فإن قلت: لا شك أن الحيوان جنس بالنسبة إلى الإنسان والفرس ونوع بالنسبة إلى حصصه، وأما أخذ=

واحد أو على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب "ما هو"، فالكلي جنس، وقولنا: مقول على واحد؛ **ليدخل في الحد** النوع الغير المتعدد الأشخاص، وقولنا: أو على كثيرين؛ ليدخل النوع المتعدد الأشخاص، وقولنا: **متفقين بالحقائق**؛ ليخرج الجنس؛ قريبا كان أو بعيدا فإنه مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، وقولنا: في جواب "ما هو"؛

= معرى عن هذه النسبتين فليس شيء منهما مع أنه يصدق التعريف المذكور عليه. قلت: قيد الحيثية [أي حيثية الاتفاق] معتبر في التعريف. وإن قلت: فإذا لم يكن الحيوان المعرى عن النسبتين شيئا منهما فمن أي قسم من أقسام الكلي، ولا شك أنه لا يصح أن يجعل من أقسامه الأخر، فلا يكون منحصرا في الخمسة. قلت: الكلي إذا قيس إلى الجزئي لا بد أن يكون داخلا في واحد من الخمسة؛ لأنه ليس بداخل في المقسم؛ لأنه الكلي المقيس إلى الأفراد. (باوردي)

واحد أو على كثيرين: ولا يمكن الاكتفاء على أحدهما؛ لما عرفت أن المقول على واحد لا يمكن أن يكون مقولا على كثيرين؛ لأن المراد به ما يكون مقولا بحسب الخصوصية المحضة، فلو لم يذكر على كثيرين لم يكن التعريف جامعا. (عبد الحكيم) **متفقين**: أورد صيغة الجمع؛ تنبيها على كثرة مواد الكثيرين. (ع)

ليدخل في الحد إلخ: يعني لو لم يقل: "على واحد" بل اكتفى بـ"على كثيرين" لم يدخل النوع المذكور، فإذا قيل: دخل فيه، فدخوله في الحد بالنظر إلى الاكتفاء بـ"على كثيرين"، وكذا دخول النوع المتعدد الأشخاص بالنظر إلى الاكتفاء بـ"على واحد". (عبد الحكيم)

متفقين إلخ: اعلم أن هذا القيد كما يخرج الجنس مطلقا أي قريبا كان أو بعيدا كذلك يخرج العرض العام والفصول البعيدة وخواص الأجناس، لكن قيد الأخير أعني في جواب "ما هو" لما كان يخرج الفصول مطلقا قريبة كانت أو بعيدة ويخرج الخواص أيضا مطلقا، سواء كانت خواص الأنواع أو الأجناس، أسند إخراج الفصول والخواص إلى القيد الأخير، وأما إسناد إخراج العرض العام إليه؛ فلإدراجه مع الخاصة المشتركة إياه في العرضية في سلك الإخراج بقيد واحد، فافهم.

متفقين بالحقائق إلخ: إيراد صيغة الجمع المذكر السالم؛ لتغليب العقلاء على غيرهم، والمراد بكونهم متفقين بالحقيقة على ما يشعر به تعلق الحكم بالمشتق وما سبق من كونه جوابا بحسب الشركة والخصوصية معا، فلا يرد أن الجنس أيضا قد يقال على متفقين في الحقائق، نحو: زيد وعمرو وبكر حيوان، بل في جواب "ما هو" أيضا، فيقال: ما زيد وعمرو وبكر وهذا الفرس؟ ويجاب بالحيوان، فالحيوان مقول على زيد وعمرو وبكر كما أنه مقول عليهم وعلى هذا الفرس؛ لأن مقولية الحيوان عليهم؛ لكونهم من أفراده، لا لاتفاقهم في الحقيقة أو اختلافهم فيها. وما قيل: إن قيد "فقط" مراد في التعريف ففاسد؛ لأنه يخرج الجنس بالقياس إلى حصصه عن التعريف. (عبد الحكيم) .

ليخرج الثلاثة الباقية **أعني الفصل والخاصة** والعرض العام؛ **لأنها لا تقال** في جواب "ما هو". وهناك نظر: وهو أن أحد الأمرين لازم، إما اشتمال التعريف على أمر مستدرك، وإما أن لا يكون التعريف جامعا؛ لأن المراد بالكثيرين إن كان مطلقا، سواء كانوا موجودين **في الخارج** أو لم يكونوا، فيلزم أن يكون قوله: "المقول على واحد" زائدا حشوا؛ لأن النوع الغير المتعدد الأشخاص في الخارج مقول على كثيرين موجودين في الذهن، وإن كان المراد بالكثيرين موجودين في الخارج يخرج عن التعريف الأنواع التي لا وجود لها في الخارج أصلا **كالعنقاء**، فلا يكون جامعا. (التعريف) **والصواب** أن يحذف من التعريف قوله: على واحد، **بل** (للترقي) **لفظ الكلي** أيضا؛ **فإن المقول**

أعني الفصل: أي مطلقا قريبا كان أو بعيدا. **والخاصة**: أي مطلقا سواء كانت خاصة الجنس أو خاصة النوع.
لأنها لا تقال: [أي الفصل والخاصة والعرض العام] لأن السؤال بـ"ما هو" عن الشيء إنما هو لطلب تمام ماهيته، والعرض العام ليس تمام ماهية لما هو عرض عام له، وكذلك الفصل والخاصة ليسا ماهيتين لما كانا فصلا وخاصة له، فلا يقالان في جواب "ما هو"، فتدبر.
في الخارج إلخ: وأما إرادة الكثيرين في الذهن فقط فهو ظاهر البطلان؛ إذ لا معنى للترديد، ويلزم خروج الأنواع الموجودة في الخارج. (عبد الحكيم) **كالعنقاء**: "العنقاء" طائر عظيم لها عنق طويل فجاءت ذات يوم ولم تجد الصيد، فاتفقت على صبي فذهبت به، ثم جاءت على جارية فذهبت بها فشكوا نبيهم حنظلة بن صفوان، فدعا لقطع نسلها حتى أصابتها صاعقة فاحترقت. (عبد الحكيم) **والصواب إلخ**: لأن اشتمال الكلام على المستدرك خطأ سيما في التعريفات؛ فإن المقصود منها تنقيش المجهول في الذهن وتصويره. (عبد الحكيم)
بل لفظ الكلي إلخ: الترقي بالنسبة إلى مفاد لفظ "أيضا" حكم باستدراك لفظ الكلي مع أن التكرار حاصل بـ"مقول على كثيرين "بناء على وجوب ذكره بواسطة تعلق" متفقين في جواب ما هو. (عبد الحكيم)
فإن المقول إلخ: لأن المراد بالمقول على كثيرين في تعريف الكليات: الصالح لأن يقال على كثيرين؛ إذ لو أريد به المقول بالفعل يخرج عن تعريف الكليات مفهومات كلية ليس لها أفراد موجودة في الخارج ولا في الذهن؛ فإنها لا تكون مقولة بالفعل، بل بالصلاحية، ومفهوم الكلي أيضا هو الصالح لأن يقال على كثيرين، فيكون المقول على كثيرين بمعنى الكلي فيغني عنه، هذا ما أفاد السيد قدس سره.

على كثيرين يغني عنه، ويقال: النوع هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب "ما هو"، **وحينئذ يكون** كل نوع مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة والخصوصية معا، والمصنف **لما اعتبر** النوع في قوله: في جواب "ما هو" بحسب الخارج قسمه إلى ما يقال بحسب الشركة والخصوصية معا، وإلى ما يقال بحسب الخصوصية المحضة، وهو خروج عن هذا الفن من وجهين: أما أولا: ....
اعتبار المصنف

= واعترض عليه بأنه لو كان المقول على كثيرين بمعنى الكلي ينتقض تعريف النوع بالعرض العام والجنس؛ فإن الماشي مثلا يمكن للعقل فرض صدقه على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب "ما هو"، وكذا الحيوان، بل ينتقض تعريف كل واحد من الكليات بالكليات الأخر. وأجيب عنه بأنه لا استحالة في كون مفهوم واحد نوعا وعرضا باعتبارين مختلفين، بل يمكن كون مفهوم واحد معروضا للكليات الخمس باعتبارات مختلفة كالحساس؛ فإنه فصل للحيوان وجنس للسمع والبصر، ونوع لحصصه أعني هذا الحساس وذاك الحساس وذلك الحساس، وخاصة وعرض عام للضاحك، فمفهوم الماشي من حيث يصلح للمقولية بحسب الفرض على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو نوع، ولذلك قيل: لولا الاعتبارات لبطلت التعريفات، فافهم.

وحينئذ يكون إلخ: [أي حين إذا حذفت هذه القيود] أي حين إذا عرف بهذا التعريف يكون مفاد التعريف ذلك كما هو في نفس الأمر بخلاف تعريف المصنف؛ فإن مفاده انقسام النوع إلى القسمين. (عبد)

لما اعتبر: بيان لمنشأ غلطه أي المصنف اعتبر في النوع مقوليته في جواب "ما هو" بحسب الخارج، وفي بعض النسخ: لما اعتبر النوع في قوله: في جواب ما هو، فحينئذ "بحسب الخارج" متعلق بـــ"اعتبر" والمآل واحد. (ع)

لما اعتبر: إذا اعتبر النوع كذلك لم يصح قوله: على واحد أو كثيرين؛ لجواز أن يكون منحصرا في فردين، بل الصواب حينئذ أن يقال: على واحد أو على كثير. ولقائل أن يقول: إنه لما اعتبر النوع الخارجي فلا بد أن يقول: على واحد، فكيف حكم بأنه زائد؟ ويمكن أن يجاب أن غرضه من ذلك أنه لو أريد تصحيح هذا التعريف فلا بد أن يحذف هذا القيد، لا أنه زائد في تعريف المصنف. وفي قوله: "أن يحذف" دون أن يقول: "الصواب أنه زائد" إشارة إلى ذلك، لكن بقي أنه لما اعتبر النوع الخارجي فالوارد حينئذ هو الاعتراضان الأخيران لا ما ذكره قبله، ولا يبعد أن يقال: هذا الكلام إشارة إلى احتمال آخر في كلامه كأنه قال: وإن أراد من النوع النوع الخارجي فلا يرد عليه ما مر، لكن يرد عليه الاعتراضان الآتيان، فالشارح أورد جميع الاحتمالات، واعترض على كل منها، ولو أورد هذا الاحتمال في الترديد لكان أولى كما لا يخفى. (باوردي)

فلأن نظر الفن عام **يشمل المواد كلها**، فالتخصيص بالنوع الخارجي ينافي ذلك، وأما ثانيا: **فلأن المقول** في جواب "ما هو" بحسب الخصوصية المحضة **هو عندهم الحد** ....

فلأن نظر الفن إلخ: أي سواء كان في المبادئ أو في المسائل، والتعريفات من المبادئ التصورية. (عبد)

فلأن نظر الفن إلخ: أقول: سيأتي في كلام السيد في مباحث الفصل أن قواعد الفن وإن كانت عامة ولكنه قد يخص بالمحقق الموجود؛ لزيادة الاعتناء بشأنه، قال: وأما التعريفات فالأولى؛ لشمولها للكل، فجواز التخصيص في التعريفات أيضا، فيمكن أن يقال ههنا أيضا: يجوز أن يكون المعرف هو النوع الموجود الخارجي؛ للاعتناء بشأنه. (باوردي)

يشمل المواد كلها: سواء كانت من الموجودات الخارجية أو الذهنية، فالمراد بالمواد: الأمور الجزئية التي وجد فيها الأمر الكلي؛ لأنها أصول الكليات في الوجود والانتزاع منها. (عبد)

فلأن المقول إلخ: يعني أنهم اصطلحوا على أن المقول بحسب الخصوصية المحضة ما لا يكون مقولا بحسب الشركة أصلا، وهو الحد التام بالنسبة إلى المحدود، والخروج عن اصطلاح القوم من غير داع في قوة الخطأ. بقي ههنا بحث ذكر بعض الفضلاء، وهو أنه يعرف المقول في جواب "ما هو" بالنوع والجنس إذا لم يعرف أن نوع زيد مثلا ماذا لم يعرف أن أي شيء مقول في جواب السؤال عنه وإذا لم يعرف جنسه لم يعرف أن أي شيء مقول في الجواب عنه وعن الفرس، وإنهم عرفوا الجنس والنوع بالمقول في جواب "ما هو"، فيلزم الدور. والجواب منع توقف معرفة المقول في جواب ما هو على معرفة الجنس والنوع؛ إذ تحصل تلك المعرفة بكون تمام الماهية المختصة والماهية المشتركة، نعم، تلك المعرفة في الماهيات الحقيقية عسير جدا على ما قالوا. (عبد)

فلأن المقول إلخ: قالوا: المقول في جواب ما هو إما أن يكون مقولا بحسب الخصوصية المحضة أو الشركة المحضة أو الخصوصية والشركة كليهما، الأول: هو الحد بالنسبة إلى المحدود، والثاني: هو الجنس بالنسبة إلى الأنواع، والثالث: هو النوع بالنسبة إلى الأفراد. ويمكن أن يقال: لما صرح المصنف بأن النوع قد يكون مقولا بحسب الخصوصية المحضة فجاز أن يخالف القوم في هذا ولا يقول بهذا الحصر؛ فإن حصرهم هذا ليس إلا مجرد اصطلاح، ولا مشاحة فيه، فيجوز أن يصطلح على خلافه.

وإنما قلنا: مجرد اصطلاح؛ إذ لا مانع عقلا من أن يجاب بحد النوع إذا سئل عن أفراده بـــ"ما هو"، بل قد صرح في "المطارحات" بأنه إذا سئل عن أفراده صح الجواب بالحد، ولا مانع أيضا إذا سئل عن أمور مختلفة الحقيقة أن يجاب بحد الجنس، بل قد صرح في "المطارحات" بصحته أيضا، وأيضا يجوز أن يكون المطلوب حالة الجمع بينهما في السؤال تمام الماهية المختصة بكل واحد منهما. (باوردي) **هو عندهم الحد** إلخ: أراد أن القوم قد صرحوا بأن الكلي المقول في جواب "ما هو" إما بحسب الخصوصية المحضة فهو الحد بالنسبة إلى المحدود وبحسب الشركة المحضة فهو الجنس. (ع)

بالنسبة إلى المحدود، **وقد جعله** من **أقسام النوع**. قال: وإن كان الثاني فإن كان تمام
المصنف أي الداخل في الماهية
الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر، فهو المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة ويسمى جنسا، ورسموه: بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. أقول: **الكلي الذي** هو جزء **الماهية** منحصر في جنس الماهية وفصلها؛
الجزء المحمول
لأنه إما أن يكون تمام الجزء المشترك بين الماهية **وبين نوع آخر** أو لا يكون، والمراد بتمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر: الجزء المشترك الذي **لا يكون وراءه** جزء مشترك بينهما، ....
بين ماهية ونوع آخر

وقد جعله: أي المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية. **أقسام النوع**: وهو فاسد؛ لأن الحد من أقسام المركبات، وقد جعله من أقسام النوع الذي هو من أقسام المفرد.

الكلي الذي إلخ: قيل عليه: كيف يتصور كون الكلي جزءا لجزئياته وهو محمول عليها بالمواطاة، والجزء غير محمول على كله بالمواطاة؛ فإن الجزء بحسب الذات والوجود غير كله، ولا بد في الحمل من الاتحاد بحسبهما؟ والجواب: أن المعتبر في الحمل الاتحاد في الخارج، وهذا لا ينافي التغاير في العقل، بل لا بد فيه من هذا التغاير؛ فإن الحمل هو اتحاد المتغائرين ذهنا في الخارج، وهذا محققا أو موهوما، وتوضيحه: أن الجزء مقدم على كله حيث يكون جزءا له، فإن كان جزءا في الخارج يتقدم عليه في الخارج، وإن كان في العقل يتقدم عليه في العقل، والكلي جزء عقلي لجزئياته، فهو يتقدم عليها ومغائر لها في العقل، وهو لا ينافي الحمل، فليتأمل. (عماد)

الماهية: [الألف واللام عوض عن المضاف إليه أي ماهية الأفراد. (ع)] وهي في اصطلاح المنطقيين ما يجاب عن السؤال بـــ"ما هو"، وهي لا يكون إلا كليا، وعند أهل الحكمة ما به الشيء هو هو، وبين المعنيين عموم من وجه [لأن الماهية النوعية ماهية بالمعنيين، والجنس ماهية بالمعنى الأول دون الثاني، والماهية المشخصة ماهية بالمعنى الثاني دون الأول، فافهم. (عبيد الله)] كما يظهر بالتأمل. (عبد)

وبين نوع آخر: أي حقيقي، ولا يلزم أن لا يكون الجسم من حيث إنه تمام المشترك بين الحيوان والجماد جنسا على ما وهم؛ لأنه يصدق عليه في هذه الحالة أنه تمام المشترك بين الماهية وبين نوع حقيقي. (عبد)

لا يكون وراءه: الوراء في الأصل مصدر بمعنى الستر استعمل بمعنى الساتر وهو القدام، وبمعنى المستور وهو الخلف؛ ولذلك صارت من الأضداد، والمراد ههنا: الخلف أي لا يكون خلفه أي بعده جزء آخر مشترك، فيجوز=

أي **جزء مشترك** لا يكون جزء مشترك خارجا عنه، بل كل جزء مشترك بينهما إما أن يكون نفس ذلك الجزء، أو جزء منه كالحيوان؛ فإنه تمام الجزء المشترك بين الإنسان والفرس؛ إذ لا جزء مشترك بينهما إلا وهو (حالية) إما نفس الحيوان، أو جزء منه كالجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، وكل منها وإن كان مشتركا بين الإنسان والفرس إلا أنه ليس تمام المشترك بينهما بل بعضه، وإنما يكون تمام المشترك (الإنسان والفرس) هو الحيوان المشتمل على الكل (كل أجزائه)، وربما يقال (القائل الإمام الرازي): المراد بتمام المشترك مجموع الأجزاء المشتركة بينهما كالحيوان؛ فإنه مجموع الجوهر والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، وهي أجزاء مشتركة بين الإنسان والفرس. وهو (القول) منقوض بالأجناس البسيطة **كالجوهر**؛ لأنه جنس عال (كالمقولات العشرة)، ولا يكون له جزء حتى يصح أنه مجموع الأجزاء المشتركة، **فعبارتنا أسدّ**، **وهذا الكلام** وقع في البين فليرجع إلى ما كنا فيه، **فنقول: جزء الماهية** ....

أن يكون قبله جزء مشترك، وإنما لم يقل: "إذ لا يكون جزء مشترك خارجا عنه"؛ رعاية لمعنى التمام؛ فإن التمامية تدل على أنه لا يبقى بعده شيء، وحمله على معنى الغير توهم؛ لعدم الشاهد له. (عبد)

جزء مشترك: تفسير لقوله: الجزء المشترك الذي إلخ، وليس تفسيرا لقوله: جزء مشترك كما يوهمه القرب والتنكير؛ لفساد المعنى؛ إذ يصير الكلام: الجزء المشترك الذي لا يكون غيره جزء مشتركا خارجا عنه، فيفيد جواز كون غيره جزءا مشتركا يكون جزء مشترك خارجا عنه، ولأنه لا معنى لذكره مطلقا ثم تفسيره بالمقيد. (عبد)

كالجوهر: فإنه جزء مشترك بين العقل والنفس. **فعبارتنا أسد:** لاشتمال هذه العبارة للأجناس البسيطة أيضا.

وهذا الكلام إلخ: يعني قوله: "ربما يقال"، وأما تفسير تمام المشترك بما ذكره أولا فمما لا بد منه قطعا. (مير)

فنقول جزء الماهية إلخ: قال الشارح في "شرح المطالع": جزء الماهية منحصر في الجنس والفصل أي المطلقين؛ لأنه إما أن يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع ما من الأنواع المخالفة لها في الحقيقة أو لا يكون مشتركا، فإن لم يكن مشتركا يكون فصلا؛ لأنه يميز الماهية عن غير ما في الجملة تمييزا ذاتيا، وإن كان مشتركا فإما أن يكون تمام =

إن كان تمام الجزء المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فهو الجنس، **وإلا فهو الفصل**، **أما الأول** فلأن جزء الماهية إذا كان تمام الجزء المشترك بينها وبين نوع آخر [مخالف للماهية] يكون مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة المحضة؛ لأنه إذا سئل عن الماهية وذلك النوع كان المطلوب تمام الماهية المشتركة بينهما، وهو ذلك الجزء، وإذا أفرد الماهية بالسؤال لم يصلح ذلك الجزء لأن يكون مقولا في الجواب؛ لأن المطلوب [أي مطلوب السائل] **حينئذ** هو تمام الماهية المختصة، والجزء لا يكون تمام الماهية المختصة؛ إذ هو ما يتركب الشيء عنه وعن غيره، فذلك الجزء إنما يكون مقولا في جواب "ما هو" بحسب الشركة فقط، ولا نعني بالجنس إلا هذا كالحيوان؛ فإنه كمال [تمام] **الجزء المشترك** ....

المشترك بينها وبين نوع ما من الأنواع المخالفة لها في الحقيقة أو لا يكون، فإن كان فهو الجنس؛ لكونه صالحا لأن يقال على الماهية وعلى ما يخالفها بالنوع في جواب "ما هو"، وإن لم يكن تمام المشترك فلا بد أن يكون بعضا من تمام المشترك؛ لأن التقدير أنه مشترك وليس تمام المشترك ومساويا لتمام المشترك، وإلا لكان إما أعم منه، أو أخص، أو مباننا له، والآخران باطلان؛ لاستحالة وجود الكل بدون الجزء ومباينة الجزء المحمول، و كذا الأول وإلا لكان مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع آخر؛ تحقيقا لمعنى العموم، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين هذا النوع؛ لأن المقدر خلافه، بل بعضه، وحينئذ يعود التقسيم، فإما أن يتسلسل، أو ينتهي إلى ما يساوي تمام المشترك، فيكون فصل جنس، فيكون فصلا للماهية؛ لأن ما يميز الجنس عن جميع مغائراته يكون مميزا للماهية عن بعض مغائراتها، وليس معنى التسلسل ههنا ترتب أجزاء الماهية إلى غير النهاية؛ فإن الترتب بين تمام المشتركات غير لازم من الدليل، بل تركب الماهية من أجزاء غير متناهية المستلزم لامتناع تعقلها على أن الكلام مفروض في الماهيات المعقولة. وإنما فسرنا الجنس والفصل في الدعوى بالمطلقين؛ لما لا يخفى من عدم تمام الدليل بالنسبة إلى القريبين.

وإلا فهو الفصل: أي وإن لم يكن تمام المشترك، سواء لم يكن مشتركا أصلا كالناطق، أو كان مشتركا لكن لم يكن تمام المشترك كالحساس. (عبد الحكيم) **أما الأول**: أي جنس النوع الآخر لا كل نوع آخر. (ع)

حينئذ: أي حين إفراد الماهية بالسؤال. **الجزء المشترك**: حيث لا يوجد جزء مشترك بينهما إلا وهو جزء الحيوان كما مر من الجوهر والحساس وغيرهما. (عبيد الله)

بين ماهية الإنسان ونوع آخر كالفرس مثلا، حتى إذا سئل عن الإنسان والفرس بـــ**"ما هما"** كان الجواب الحيوان، وإن أفرد الإنسان بالسؤال لم يصلح للجواب الحيوان؛ لأن **تمام ماهيته** الحيوان الناطق لا الحيوان فقط، ورسموه: بأنه كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، **فلفظ "الكلي"** مستدرك، **والمقول**

بما هما: لأن مطلوب السائل هو تمام الجزء المشترك بينهما وهو هو.

تمام ماهيته إلخ: كما هو مطلوب السائل عند الانفراد. **فلفظ الكلي إلخ:** زاد الشيخ الرئيس في "الإشارات" لفظ "الكلي" في تعريف الجنس، ورسمه: بأنه كلي محمول على أشياء مختلفة بالحقائق في جواب "ما هو". وقال الإمام: هذه الزيادة غير محتاج إليها؛ لأن لفظ "المحمول على الأشياء" كالمرادف له. وقال المصنف: فيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن لفظ "المحمول على الأشياء" كالمرادف للكلي؛ فإن الكلي [هذا مبني على أن معنى "المحمول على الأشياء" المحمول على الأفراد الواقعية كما هو مختار المصنف رحمه الله، لكن التحقيق خلافه؛ لأن المراد به المحمول على الأفراد المتكثرة ولو كانت مفروضة، وحينئذ فمعنى الكلي هو عين معنى "المحمول على الأشياء" وعلى هذا فحق القول بالاستدراك. (عبيد الله)] أعم من "المحمول على الأشياء"؛ لجواز وجود كلي غير محمول على الأشياء بأن لا يكون محمولا إلا على واحد فقط، فقول الشارح: "ويخرج بالكثيرين الجزئي" لا يلائم ما ذهب إليه المصنف من أن الكلي غير زائد في التعريف بأن الجزئي حينئذ لا يندرج تحت الكلي المقول الذي هو الجنس حتى يخرج بقوله: "على كثيرين" وإن كان مندرجا تحت المقول على مذهب المصنف، إلا أن كلام الشارح مبني على التحقيق الذي ذهب إليه الإمام من أن الكلي زائد، فافهم. (عماد)

والمقول إلخ: قد يقال: المقول على كثيرين إنما يكون جنسا لها لو كان صادقا على كل واحد منها، وليس كذلك؛ فإن الأنواع المنحصرة وجودها في أشخاصها لا يصدق على كثيرين على مذهب المصنف. والجواب: أن ذلك مبني على ما حقق من أن كل كلي ونوع فهو مقول على كثيرين لا على ما ذهب إليه المصنف. فلئن قيل: لو كان المقول على كثيرين جنسا للخمسة كان الجنس أحد أنواعه، فيكون في قولهم: "المقول على كثيرين جنس للخمسة" حمل النوع وهو الجنس على الجنس وهو المقول على كثيرين. فالجواب عنه: إنا لا نسلم امتناع حمل النوع على الجنس، وإنما يمتنع ذلك لو كان حملا بحسب الذات، وههنا ليس كذلك؛ لأن المقول على كثيرين عرض؛ لكونه جنسا للأمور الخمسة، وتوضيحه: أن المقول على كثيرين باعتبار مفهومه جنس للجنس؛ فإن كل جنس يصدق عليه أنه مقول على كثيرين، وباعتبار غارض - وهو كونه جنسا للأمور الخمسة - نوع للجنس، ولا امتناع في كون مفهوم الجنس جنسا باعتبار ذاته ونوعا باعتبار عارضه، تأمل. (عماد)

على كثيرين جنس للخمسة، ويخرج بالكثيرين الجزئي؛ لأنه مقول على واحد، فيقال: هذا زيد، **وبقولنا: مختلفين** (خمس أنواع الكلي) بالحقائق يخرج النوع (الحقيقي)؛ لأنه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب "ما هو"، وبجواب ما هو يخرج الكليات البواقي أعني **الخاصة والفصل** والعرض العام. قال: وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه (الجنس) عين (الجنس) الجواب عنها وعن كل ما يشاركها فيه كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، وبعيد إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن بعض آخر، ويكون هناك جوابان إن كان بعيدا بمرتبة واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان، وثلاث أجوبة إن كان بمرتبتين كالجسم، وأربع أجوبة إن كان بعيدا بثلاث مراتب كالجوهر، **وعلى هذا القياس.** أقول: **القوم قد رتبوا الكليات** حتى يتهيأ لهم التمثيل بها (للقريب والبعيد والأبعد)؛ تسهيلا على المتعلم المبتدئ،

وبقولنا مختلفين إلخ: لأن مقوليته على كثيرين؛ لاتفاقهم في الحقيقة لا لاختلافهم، فيخرج الكليات الخمس بالقياس إلى حصصها [لأن مقولية الكليات بالنسبة إلى الحصص إنما هو باعتبار اتفاقها في الماهية، وإن كان لبعض تلك الكليات أفراد وراء تلك الحصص هو مقول عليها باعتبار اختلافها في الحقيقة، فتدبر. (عبيد الله)] فما قيل: الجنس والعرض العام نوعان بالقياس إلى حصصهما، ولا يخرجان بقوله: "مختلفين بالحقيقة" توهم. (عبد الحكيم)

الخاصة والفصل: أما الخاصة: فلأنها مقولة في جواب أي شيء هو في عرضه، وأما الفصل: فهو مقول في جواب أي شيء هو في ذاته، وأما العرض العام: فلا يقال في الجواب أصلا، كل ذلك سيأتي مصرحا. (عبيد الله)

على هذا القياس: يزداد عدد الأجوبة على عدد مراتب البعد لواحد.

القوم قد رتبوا إلخ: أي القوم بينوا ترتيب الكليات، وإنما فسرنا هذا القول بهذا؛ لأن الترتيب فيها واقع في نفس الأمر، وليس الترتيب فعل القوم فكيف يصح قوله "القوم رتبوا"؟. (أحمد جند)

الكليات: أي رتبوها من حيث إنها كليات مخصوصة كقولهم: الإنسان نوع والحيوان فوقه جنس والجسم النامي جنس آخر فوقه هكذا، لا أنهم رتبوا نفس تلك الكليات من حيث هي ليرد أن الترتيب بينها واقع في نفس الأمر، وقد يقال: المراد: بينوا ترتيبها وقالوا بالترتيب. (باوردي)

فوضعوا الإنسان ثم الحيوان ثم الجسم النامي ثم الجسم المطلق **ثم الجوهر**، فالإنسان نوع كما عرفت، والحيوان جنس للإنسان؛ لأنه تمام الماهية المشتركة بين الإنسان والفرس، وكذلك الجسم النامي جنس للإنسان والنباتات؛ لأنه كمال الجزء المشترك بين الإنسان والنباتات، حتى إذا سئل عنهما بـــ"ما هما" كان الجواب الجسم النامي، وكذلك الجسم المطلق جنس له[للإنسان]؛ لأنه تمام الجزء المشترك بينه[الإنسان] وبين الحجر مثلا، وكذلك الجوهر جنس له[للإنسان]؛ لأنه تمام الماهية المشتركة بينه وبين العقل، فقد ظهر أنه يجوز أن يكون لماهية واحدة أجناس مختلفة **بعضها فوق بعض. وإذا انتقش** هذا على صحيفة **الخاطر** فنقول: الجنس إما قريب أو بعيد؛ لأنه **إن كان الجواب** عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس عين الجواب عنها ....

فوضعوا: معناه فبينوا أن الإنسان كلي، وفوقه كلي آخر وهو الحيوان، وفوقه كلي آخر وهو الجسم النامي. (عماد) **ثم الجوهر**: وهو لكونه مقولة وجنسا عاليا بسيطا لا جنس فوقه. (عبيد الله)

بعضها فوق بعض: وإنما تعدد الأجناس في مرتبة واحدة فلا يجوز. (عبيد الله)

وإذا انتقش إلخ: أي إذا علمت تعدد تمام المشترك فاعلم أن انحصار الجنس في القسمين؛ فإنه موقوف على ذلك. (عبد) **الخاطر**: اللام عوض عن المضاف إليه. (ع)

إن كان الجواب إلخ: اعترض عليه بأن هذا التعريف غير منعكس؛ لأنه لا يصدق على الجنس القريب الذي هو تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر فقط. وأجيب بأن معنى هذا القول: أن الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتها في ذلك الجنس عين الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها فيه لو وجد. واعترض عليه أيضا بأن هذا التعريف غير مطرد؛ لأنه يصدق على جنس بعيد؛ فإن الجسم النامي مثلا جواب عن الإنسان وعن بعض مشاركاته فيه وهو النبات، وهو عين الجواب عنه وعن جميع مشاركاته، وهو النبات وسائر الحيوانات؛ لأنه إذا سئل عن الإنسان وبقية الحيوانات والنباتات كان الجواب الجسم النامي.

وأجيب عنه بأن معنى قول الشارح "عين الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها فيه": أنه عين الجواب عنها وعن كل واحد واحد من مشاركاتها فيه. [وفي الصورة المنقوضة ليس كذلك؛ لأنه إذا سئل عن الإنسان وعن بعض مشاركاته فيه أي في النبات كالفرس مثلا لا يجاب بالنبات، نعم، لو جمع السائل في سؤاله بين الإنسان وجميع =

وعن جميع مشاركاتها فيه **فهو القريب كالحيوان**؛ فإنه الجواب عن السؤال عن الإنسان والفرس، وهو الجواب عنه وعن جميع الأنواع المشاركة للإنسان في الحيوانية. وإن كان الجواب عن الماهية وعن بعض مشاركاتها في ذلك الجنس غير الجواب عنها وعن البعض الآخر ....

= مشاركاته فيه لكان الجواب هو النبات، فالسائل أخذ "الجميع" الواقع في عبارة الشرح بمعنى المجموع من حيث المجموع فأجاب المجيب بأن "الجميع" ههنا بمعنى كل واحد واحد على الانفراد، فلا يصدق تعريف الجنس القريب على البعيد. (عبيد الله)] (أحمد جند)

وعن جميع إلخ: المراد بقوله: "عن جميع مشاركاتها" عن كل واحد واحد منها لا عن المجموع من حيث المجموع، وإلا فالبعيد أيضا كذلك؛ لأن المقول في جواب الإنسان والنباتات والحيوانات هو الجسم النامي، فالجواب عن البعض وعن الكل واحد مع أن الجسم المذكور في الجواب بعيد، فذكر الكل مكان الجميع أولى. (ملا زاده)

فهو القريب: قد عرفت أن الجنس يجب أن يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع آخر، فإما أن يكون تمام المشترك في جميع المشاركات كالحيوان؛ فإنه تمام مشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية، أو لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض كالجسم؛ فإنه تمام مشترك بين الإنسان والجماد لا بين الإنسان والفرس؛ فإن تمام المشترك بينهما هو الحيوان.

والأول أعني ما يكون تماما مشتركا في جميع المشاركات لا بد أن يكون جوابا عن الماهية وعن جميع مشاركاتها فيه، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه عين الجواب عنها وعن جميع مشاركاتها فيه، وهو الجنس القريب، والثاني أعني ما لا يكون تماما مشتركا في الجميع بل في البعض يكون جوابا عن الماهية وعن بعض مشاركاتها فيه دون بعض آخر، فيكون الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن البعض الآخر، وهو الجنس البعيد.

والضابطة في معرفة مراتب البعد أن يعتبر عدد الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات وينقص منه الجواب الأول، فما بقي فهو مرتبة البعيد كما إذا أردنا أن نعرف مراتب البعد في الجسم مثلا اعتبرنا عدد الأجوبة الشاملة لجميع المشاركات فيه وهو الحيوان والنباتات والجمادات أعني الحيوان والجسم النامي والجسم، فإذا انتقصنا منه الجواب الأول أي الحيوان بقي جوابان أعني الجسم النامي والجسم، فيكون الجسم بعيدا بمرتبتين، فتدبر. هذا ما أفاده السيد الشريف وغيره من المحققين.

كالحيوان: بالنسبة إلى الإنسان؛ فإن الحيوان جواب عن الإنسان وعن كل ما يشاركه في الحيوانية.

فهو البعيد كالجسم النامي؛ فإن النباتات والحيوانات تشارك الإنسان فيه، **وهو الجواب** عنه وعن المشاركات النباتية **لا المشاركات الحيوانية**، بل الجواب عنه وعن المشاركات الحيوانية الحيوان، ويكون هناك جوابان إن كان الجنس **بعيدا بمرتبة** واحدة كالجسم النامي بالنسبة إلى الإنسان؛ فإن الحيوان **جواب** وهو **جواب آخر**، وثلاث أجوبة إن كان الجنس بعيدا بمرتبتين كالجسم المطلق بالقياس إليه؛ فإن الحيوان والجسم النامي جوابان، وهو **جواب ثالث**، وأربع أجوبة إن كان الجنس بعيدا بثلاث مراتب **كالجوهر**؛

فهو البعيد: اعلم أن القرب والبعد ليسا قسمين متبائنين، بل مختلفين بالاعتبار؛ فإن الأجناس البعيدة للماهية كل منها جنس قريب للجنس الذي يندرج تحته بلا واسطة، فالجسم النامي جنس بعيد للإنسان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للحيوان؛ فإنه نوع إضافي مركب من جنسه القريب الذي هو الجسم النامي ومن فصله الذي هو الحساس المتحرك بالإرادة، والجسم المطلق جنس بعيد للإنسان بمرتبتين وللحيوان بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم النامي، والجوهر جنس بعيد للإنسان بثلاث مراتب، وللحيوان بمرتبتين، وللجسم النامي بمرتبة واحدة، وجنس قريب للجسم المطلق، وكل ذلك ظاهر. ثم اعلم أن ترتيب الأجناس مما لا يجب بل يجوز أن يتركب ماهيته من جنس قريب لا يكون فوقه جنس ولا تحته جنس، بل يكون تحته نوع، فتدبر. هذا توضيح ما أفاده السيد الشريف رحمه الله.

وهو الجواب: لأنه تمام الماهية المشتركة بينها. **لا المشاركات الحيوانية**: لأنه ليس بتمام الماهية بين تلك المشاركات. (ع) **بعيدا بمرتبة**: معنى البعد بمرتبة: أن يكون بين الماهية وذلك الجنس جنس واحد هو القريب، وبمرتبتين أن يكون بينهما جنسان. أحدهما قريب، والآخر بعيد، وبثلاث مراتب أن يكون بينهما ثلاثة أجناس قريب وبعيدان، وعلى هذا القياس. (سعدية) جواب: عن الإنسان ومشاركات الحيوان. جواب آخر: عن الإنسان ومشاركاته في الجسم النامي كالنبات. (ع)

جواب ثالث: عن الإنسان ومشاركاته في الجسم المطلق كالحجر. **كالجوهر**: معناه: ماهية إذا وجد في الخارج لكان لا في الموضوع، فلا يصدق على الواجب جل مجده لكون وجوده عين ذاته كما هو مشرب للفلاسفة، وأما عند المتكلمين القائلين بزيادة وجوده تعالى، فالجوهر عندهم الماهية الممكنة التي إذا وجدت إلخ فلا يصدق على الواجب أيضا. (عبيد الله)

فإن الحيوان والجسم النامي والجسم أجوبة ثلاثة وهو **جواب رابع، وعلى هذا القياس** فكلما يزيد البعد يزيد عليه عدد الأجوبة، **ويكون عدد الأجوبة** زائدا على عدد مراتب البعد بواحد؛ لأن **الجنس القريب جواب**، ولكل مرتبة من البعد جواب آخر. قال: وإن لم يكن تمام المشترك بينها وبين نوع آخر فلا بد إما أن لا يكون مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر أصلا كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، **أو يكون بعضا** من تمام المشترك مساويا له كالحساس، وإلا لكان مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بالنسبة إلى ذلك النوع؛ لأن المقدر **خلافه**، بل بعضه، ولا يتسلسل بل ينتهي إلى ما يساويه، فيكون فصل جنس، **وكيف ما كان** يميز الماهية عن مشاركيها في جنس أو في وجود فكان فصلا. أقول: هذا **بيان للشق الثاني** من الترديد، وهو أن جزء الماهية إن لم يكن تمام الجزء المشترك

جواب رابع: عن الإنسان ومشاركه في الجوهر كالعقل. (ع) **وعلى هذا القياس إلخ**: اعلم أن مراتب الأجناس على ما وجدوها وبينوها أربعة: القريب والبعيد والأبعد، وأبعد الأبعد، وما وجدوا فوق ذلك، وأما بحسب الاحتمال العقلي فمراتبه غير واقفة عند حد لا يتجاوزه، وعلى هذا الاحتمال العقلي الحيز الواقف قال الشارح: و"على هذا القياس"، فلا يرد عليه أنه ليس فوق الجوهر جنس حتى يكون هو الجواب الخامس؛ لكونه جنسا عاليا ومقولة، فافهم. (عبيد الله)

ويكون عدد الأجوبة إلخ: على عدد مراتب البعد بواحد، لكن كلما تزايد بعد الجنس تناقص الذاتيات؛ لأن الجنس البعيد جزء القريب، وإذا ترقينا عنه سقط الجزء الأخير عن درجة الاعتبار. (شرح المطالع)

الجنس القريب جواب: وليس بداخل في مراتب البعد؛ لأنه قريب. **أو يكون بعضا**: أي أو يكون مشتركا، ولا يكون تمام المشترك بل بعضا. **خلافه**: وهو أن الجزء ليس تمام المشترك. **كيف ما كان**: أي سواء لم يكن الجزء مشتركا أصلا أو يكون بعضا من تمام المشترك. **بيان للشق الثاني**: أي إثبات الحكم الثاني من الترديد الذي اعتبره المصنف وترك التصريح به؛ للاختصار اعتمادا على دلالة الشرطين الدائرين بين النفي والإثبات أعني الحكم عليه بكونه فصلا. (عبد)

بينها وبين نوع آخر **يكون فصلا**، وذلك؛ لأن أحد الأمرين لازم على ذلك التقدير، وهو أن ذلك الجزء إما **أن لا يكون** مشتركا أصلا بين الماهية ونوع آخر، أو يكون بعضا من تمام المشترك **مساويا له**، وأيا ما كان يكون فصلا، أما لزوم أحد الأمرين فلأن الجزء إن لم يكن تمام المشترك، فإما أن لا يكون مشتركا أصلا كالناطق وهو الأمر الأول، أو يكون مشتركا بين الماهية ونوع آخر ولا يكون تمام المشترك **بل بعضه**،

يكون فصلا إلخ: كان للفصل معنى يستعمل المنطقيون فيه وهو ما يتميز به شيء عن شيء، لازما كان أو مفارقا، ذاتيا أو عرضيا، ثم نقلوه إلى ما يتميز به الشيء في ذاته، وهو الذي إذا اقترن بطبيعة الجنس أفرزها وعينها وقومها نوعا، وبعد ذلك يلزمها ما يلزمها ويعرضها ما يعرضها؛ فإنها وإن كانت مع الفصل إلا أنها تلقى أولا طبيعة الجنس وتحصلها، وتلك إنما تلحقها بعد ما لقيها وأفرزها، فاستعدت للزوم ما يلزمها ولحوق ما يلحقها كالناطق للإنسان؛ فإن القوة التي تسمى نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة فصار الحيوان ناطقا استعدت لقبول العلم والكتابة والتعجب وغير ذلك، وليس أن واحدا منها اقترن بالحيوانية أولا فحصل للحيوان استعداد النطق بل هو السابق وهذه توابع له، وإنه يحدث الأخيرية وهي الغيرية. (شرح المطالع بتغير ما) **أن لا يكون**: أي لا يكون ذاتيا لنوع آخر، وذلك بأن لا يوجد في نوع آخر أو يوجد ويكون عرضيا له، أو جزءا غير محمول عليه؛ فإنه في مقابلة كونه ذاتيا مشتركا بين الماهية وبين نوع آخر، فلا يكون جنسا في جميع هذه الاحتمالات ويكون مميزا للماهية، أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني والثالث؛ فلأنه إذا اعتبر ذلك النوع باعتبار ذاته مع قطع النظر عن تركبه من الأجزاء الغير المحمولة يكون مميزا لها عنه؛ لعدم وجوده فيه بهذا الاعتبار. (عبد)

مساويا له: إنما احتيج إلى إثبات المساواة؛ إذ على سائر التقديرات لا يكون فصلا؛ لأن المبائن لا يفيد تمييز الماهية، والأخص يكون مميزا لبعض أفراد الماهية عما يوجد فيه لا للماهية، والعام يجوز أن يكون ذاتيا لجميع المفهومات فلا يفيد تمييزا للماهية أصلا. (عبد)

بل بعضه: يجوز أن يكون مشتركا ولا يكون تماما ولا بعضا كالناطق مثلا إذا قيل: إنه جزء للإنسان عرضي للملك، أو جزء غير محمول للنوع المبائن، والجواب عن الثاني: أنه داخل في الشق الأول؛ لأن المراد من عدم الاشتراط أن لا يكون محمولا على النوع المبائن. فإن قلت: المراد من عدم الاشتراك عدم الاشتراك الذاتي، فالاحتمال الأول أيضا داخل فيه، ويلتزم أنه فصل كما التزم بعضهم.

قلت: حينئذ لا يصح قوله: "وإن لم يكن مشتركا أصلا" يكون مختصا بالماهية ومميزا لها عن غيرها. ولقائل أن يقول: يجوز أن يكون بين الماهية وذلك النوع تمام المشتركة أجزاء مفردة لا يكون المركب منهما جزءا مفردا، =

فذلك البعض **إما أن يكون** مباينا لتمام المشترك، أو أخص منه، أو أعم منه، أو مساويا له، لا جائز أن يكون مباينا له؛ لأن الكلام **في الأجزاء المحمولة**، ومن المحال أن يكون المحمول على الشيء **مباينا له**، ولا أخص؛ **لوجود الأعم** بدون الأخص، **فيلزم وجود الكل** بدون الجزء وإنه محال، ولا أعم؛ لأن بعض تمام المشترك بين .....
كالحساس

= فبعض الأجزاء منه على تقدير أن يكون مساويا لتمام المشترك لا يلزم أن يكون فصل جنس. ويجاب عن الثاني بأن هذا المنع غير مضر؛ لأنه حينئذ يكون فصلا للماهية مميزا لها عن الاعتبار وإن لم يكن فصل جنس اصطلاحا، على أنه يجوز أن يراد من الجنس ما يكون جنسا حقيقة أو ما في حكمه. (باوردي)

إما أن يكون إلخ: هذه النسب معلومة للمتعلم مكررا مما سبق في بيان قيود التعريفات المذكورة سابقا، فلا يرد ما قيل: الأنسب تأخير انحصار الكلي في الخمسة عن مبحث النسب. والمراد: النسب الأربع من حيث الصدق في نفس الأمر. (عبد) في الأجزاء المحمولة: أي على الماهية فلا بد أن يكون البعض وتمام المشترك محمولين على الماهية، والأمور الصادقة على شيء واحد متصادقة. (عبد الحكيم)

مباينا له: أي مباينة كلية؛ لأنها المتبادر عند الإطلاق، ولأنها المنافية للحمل دون الجزئية؛ ولذا جوزوا تركب الماهية من الجنس والفصل اللذين بينهما عموم وخصوص من وجه كالحيوان والناطق عند بعض. (عبد الحكيم)

لوجود الأعم إلخ: ليس المراد منه: الوجود في الخارج؛ إذ لا يجب وجود الماهية في الخارج فضلا عن وجود أجزائها، ولا الصدق؛ لأنه لا يستلزم وجود الكل بدون الجزء، بل صدقه بدونه، بل الوجود في الذهن وتصوره، وإلا لجاز تصور الأعم بدون الأخص أي لا يكون الأخص منه، فيلزم وجود الكل في الذهن بدون جزئه، وإنه محال بالبداهة. (عبد الحكيم)

فيلزم وجود الكل: قال بعض الأفاضل: إن أراد أن تحقق الكل بدون الجزء محال فهو مسلم، لكن أعمية الكل من الجزء لا يقتضي ذلك، بل يقتضي أن يصدق الكل على شيء ولا يصدق عليه الجزء، وإن أراد أن صدق الكل على شيء بدون الجزء محال، فهو ممنوع، لم لا يجوز أن يصدق الكل على شيء ولا يصدق عليه الجزء؟ فإن قلت: لا شك أن الكلام ههنا في الأجزاء المحمولة، وإذا كان الجزء محمولا على الكل فلا بد أن يكون الجزء أيضا محمولا على كل ما يحمل عليه الكل. قلت: لا نسلم ذلك؛ فإن المحمول على المحمول على الشيء لا يجب أن يكون محمولا على ذلك الشيء، فإن الفرس محمول على الحيوان وهو على الإنسان والفرس ليس محمولا على الإنسان. (باوردي)

الماهية ونوع آخر لو كان أعم من تمام المشترك **لكان موجودا** في نوع آخر (كالنبات) بدون تمام المشترك؛ تحقيقا لمعنى العموم، فيكون مشتركا بين الماهية، وذلك النوع الذي هو **بإزاء تمام المشترك**؛ لوجوده فيهما، فإما أن يكون تمام المشترك بينهما وهو محال؛ لأن المقدر أن **الجزء** ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع ما من الأنواع، وإما أن لا يكون تمام المشترك، بل بعضه فيكون للماهية تماما المشترك، أحدهما: تمام المشترك بين الماهية (كالإنسان) وبين النوع الذي هو بإزائها (كالفرس)، والثاني: تمام المشترك بينها (كالجسم النامي) وبين النوع الثاني (كالنبات مثلا) الذي **هو بإزاء** تمام المشترك الأول، وحينئذ لو كان بعض تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني أعم منه لكان موجودا في نوع آخر بدون تمام المشترك الثاني، فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع الثالث (كالحجر مثلا) الذي هو بإزاء تمام المشترك الثاني، فليس (ذلك الجزء) تمام المشترك (ذلك البعض) بينهما (أي الماهية والنوع الثالث) بل بعضه، فيحصل تمام مشترك ثالث (بين الماهية والنوع الثالث)، وهلم جرا، فإما أن يوجد **تمام المشتركات** إلى غير النهاية،

لكان موجودا: الأعمية لا يقتضي إلا أن يكون موجودا في نوع بالإطلاق العام، فيجوز أن لا يكون ذلك النوع موجودا في وقت وجود بعض تمام المشترك، فإذا وجد هذا النوع وجد تمام مشترك يكون ذلك البعض أعم منه أيضا على الوجه المذكور، وهكذا فاللازم أن يكون الماهية مركبة من تمام مشتركات لا ينتهي عند حد فلا يكون مركبة من الأجزاء الغير المتناهية بالفعل. (باوردي)

بإزاء تمام المشترك: ووجه المقابلة بين هذا النوع وتمام المشترك: أن تمام المشترك ما لا يوجد في ذلك النوع. (عبد) الجزء: أي الجزء المفروض ههنا، وهو بعض تمام المشترك. (عبد) هو بإزاء: لأن تمام المشترك الأول لا يوجد في هذا النوع.

تمام المشتركات: قيل عليه: الأنسب أن يجمع المضاف ويقال: تمامات المشترك كما يثنى في العبارة السابقة، وهي قوله: فيكون للماهية تماما المشترك. وأجيب عنه بأن للفظ تمام المشترك حيثيتين: أحدهما: حيثية الإضافي، وثانيهما: حيثية اللقبي، فلو اعتبر الأول تدخل العلامة في الأول كما في السابق، ولو اعتبر الثاني تدخل العلامة في الأخير كما أنه ههنا. (أحمد جند)

أو ينتهي إلى بعض تمام مشترك مساو له، **والأول محال**، وإلا لتركبت الماهية من أجزاء غير متناهية، فقوله: "ولا يتسلسل" ليس على ما ينبغي؛ لأن التسلسل هو ترتب أمور غير متناهية، ولم يلزم **من الدليل** ترتب أجزاء الماهية، **وإنما يلزم** لو كان تمام المشترك الثاني جزءا من **تمام المشترك الأول وهو غير لازم**، ولعله أراد بالتسلسل **وجود أمور**

المصنف

أو ينتهي إلى بعض إلخ: لما كان التسلسل في تمام المشتركات فالظاهر اعتبار الانتهاء إلى واحد منها لا يوجد بعده آخر، وأما بعض تمام المشترك فهو أمر واحد إلا أن وجود وصف المساواة فيه لما كان موجبا لانقطاع تلك السلسلة نسب الانتهاء إلى بعض تمام المشترك؛ مسامحة. هذا ما أفاده بعض الأفاضل من المحشين.

والأول محال إلخ: استحالته غير مسلم، غايته أنه يلزم أن لا يمكن أن يصير تلك الماهية معقولة لنا بالكنه، وهم يمنعون تعقل ماهية من الماهيات الحقيقية بالكنه فمنع تعقل جميع الماهيات المشتملة على بعض تمام المشترك بالكنه بالطريق الأولى. (باوردي) **من الدليل**: وهو قوله: "لأن بعض تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر لو كان أعم".

وإنما يلزم: [كلمة إنما لمجرد التأكيد أو للحصر] هذا الحصر إضافي؛ لأن التسلسل لا يتوقف إلا على توقف الأول على الثاني، وأما كون الثاني جزءا من الأول فلا، والمراد: أنه لا يلزم التسلسل على هذا التقرير المذكور. وقد يقال: معناه: أن الظاهر أنه لم يثبت الترتب في هذا المقام، وإنما يثبت بأن كان بعضها جزءا لبعضها ولم يثبت. (باوردي)

تمام المشترك الأول: وتمام المشترك الثالث جزءا من تمام المشترك الثاني وهكذا.

وهو غير لازم: قيل: يمكن أن يقرر الدليل على وجه يلزم أن يكون تمام المشترك الثاني جزءا من الأول، وهكذا بأن نقول: بعض تمام المشترك لو كان أعم لا بد أن يوجد في نوع بدونه، فهو مشترك بين الماهية وبين تمام المشترك وذلك النوع، ولا يجوز أن يكون تمام المشترك، بل بعضه، فهناك تمام مشترك بين هذه الثلاثة، فلا بد أن يكون الثاني جزءا من الأول، وإلا لم يكن تمام المشترك الأول تمام المشترك، وهكذا، وفيه بحث؛ لأنا نقول: إنه بعض تمام المشترك بالقياس إلى النوع، وتمام المشترك بالقياس إلى تمام المشترك الأول، ولا يلزم خلاف المقدر؛ لأن تمام المشترك الأول ليس نوعا محصلا بل ماهية جنسية فلا يثبت الجزئية. (عبد الحكيم)

وجود أمور إلخ: على القول بوجود الكلي الطبعي في الخارج يلزم وجود الأمور الغير المتناهية بالفعل، وعلى القول بعدم وجوده بأن الأجزاء الذهنية أمور انتزاعية من الهوية البسيطة يلزم وجود الأمور الغير المتناهية بالعرض بمعنى لو قدر وجودها كانت غير متناهية، وعلى كلا التقديرين لا يجري برهان التطبيق والتضايف فيه، أما على الأول؛ فلعدم تمييز الآحاد بحسب الوجود، وأما على الثاني؛ فلأنها متناهية بالفعل، وبما ذكر ظهر فساد ما قاله المحقق التفتازاني من أنه يستلزم حصر ما لا يتناهى بين حاصرين، واستدلال الشارح في "شرح المطالع" بأنه يستلزم امتناع تعقل الماهيات بالكنه، والكلام في الماهيات المعقولة أو ما يمكن تعقلها. (عبد الحكيم)

غير متناهية في الماهية، لكنه خلاف المتعارف. وإذا بطلت الأقسام الثلاثة تعين أن يكون بعض تمام المشترك مساويا له، وهو الأمر الثاني. وأما أن الجزء فصل على تقدير كل واحد من الأمرين؛ فلأنه إن لم يكن مشتركا أصلا يكون مختصا بها، فيكون مميزا (بالماهية) للماهية عن غيرها، وإن كان بعض تمام المشترك مساويا له فيكون فصلا لتمام المشترك؛ لاختصاصه به، (فيكون فصلا) وتمام المشترك جنس، فيكون فصل جنس، فيكون فصلا للماهية؛ لأنه لما ميز الجنس عن جميع أغياره، **وجميع أغيار الجنس** بعض أغيار الماهية، فيكون مميزا للماهية عن بعض أغيارها، **ولا نعني** بالفصل إلا مميز الماهية في الجملة، وإلى هذا أشار بقوله: وكيف ما كان **أي سواء** لم يكن الجزء مشتركا أصلا، أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له، (ما ذكر من الاستدلال) فهو يميز الماهية عن مشاركيها في جنس لها، أو وجود فيكون **فصلا**، وإنما قال: في جنس أو **وجود**؛ لأن اللازم **من الدليل** .....

وجميع أغيار الجنس: بيانه أن الإنسان أخص من الحيوان، لكن نقيضه كـ"لا إنسان" أعم من نقيض الحيوان كـ"لا حيوان"، فكلما يوجد لا حيوان يوجد لا إنسان، وليس كلما يوجد لا إنسان يوجد لا حيوان؛ لصدقه على الفرس أيضا، وعلى التقدير يكون تمام أغيار الجنس بعضا لأغيار الماهية؛ إذ للماهية أغيار أخر كالفرس والحمار مثلا. (ك) **ولا نعني إلخ**: أي بعد كونه غير تمام المشترك، ولظهوره لم يتعرض له. (ع)

أي سواء إلخ: تفسير من الشارح للعموم المستفاد من "كيف ما كان"، تخلل بين الشرط والجزاء أعني يميز الماهية فهو من كلام المصنف داخل تحت قوله: بقوله، وفي بعض النسخ فهو يميز للماهية وهو فاسد؛ إذ لا يمكن جعله من كلام الشارح مع أنه لا فائدة فيه، واحتياج الفاء إلى تقدير الشرط بجعل قوله: كيف ما كان ناقصا عن بيان المشار إليه، اللهم إلا أن يراد كيف ما كان. (عبد) **فصلا**: إذ لا معنى للفصل إلا الذاتي المميز.

وجود: كما في الماهية التي ليس لها جنس. **من الدليل**: أي من الدليل الذي مر وهو أنه إذا لم يكن تمام المشترك يكون مختصا بها أو بعضا منه مساويا له، وكل ما كان كذلك يكون مميزا لها في الجملة، فإذا لم يكن تمام المشترك يكون مميزا لها في الجملة، وكونه نتيجة لهذا الدليل لا ينافي كونه مقدمة لدليل حصر الجزء في الجنس والفصل. (عبد الحكيم)

ليس إلا أن الجزء إذا لم يكن تمام المشترك يكون مميزا لها في الجملة، وهو الفصل، وأما أنه يكون مميزا عن المشاركات الجنسية، حتى إذا كان للماهية فصل وجب أن يكون لها جنس، فلا يلزم من الدليل، فالماهية إن كان لها جنس كان فصلها مميزا لها عن المشاركات الجنسية، وإن لم يكن لها جنس فلا أقل من أن يكون لها مشاركات في الوجود والشيئية، وحينئذ يكون فصلها مميزا لها عنها، ويمكن اختصار الدليل بحذف النسب الأربع بأن يقال: بعض تمام المشترك إن لم يكن مشتركا بين تمام المشترك وبين نوع آخر فيكون مختصا بتمام المشترك، **فيكون فصلا له**، فيكون فصلا للماهية، وإن كان مشتركا بينهما فيكون بعضا من تمام المشترك بين الماهية والنوع الثاني وهكذا.

لا يقال: حصر جزء الماهية في الجنس والفصل باطل؛ لأن الجوهر الناطق والجوهر الحساس مثلا جزء لماهية الإنسان مع أنه ليس بجنس ولا فصل؛ **لأنا نقول: الكلام**

فيكون فصلا له: إذ لا نعني بالفصل إلا الذاتي المميز وهو كذلك، وما قيل: إنه إنما يكون فصلا له لو كان مساويا لتمام المشترك مع أنه يجوز أن يكون أخص أو مباينا فاسدا؛ لأن الجزئية ينافي الخصوص، والحمل ينافي المباينة.

لأنا نقول: فيه مناقشة: وهو أنه كيف يعد الجسم النامي من الأجزاء المفردة مع كونه مركبا؟ ويمكن أن يجاب عنه بأن المقصود في الجنس البعيد هو النامي وهو مفرد، وذكر الجسم؛ ليكون الصفة مذكورة مع الموصوف؛ لأن النامي لا يكون إلا جسما. (أحمد جند)

الكلام إلخ: يريد أن الكلي المنقسم إلى الأقسام الخمسة هو الكلي المفرد، لا أن الإفراد مأخوذ في مفهوم الكلي والجزئي بأن يكون المراد من المفهوم المنقسم إليهما هو المفهوم كما قيل؛ لأنه لو كان المراد ذلك يلزم أن يكون ما سيأتي في كلام الشارح من قوله: "وإنما اعتبر النسب بين الكليين إلخ" قاصرا عن إفادة المدعى؛ لأنه حينئذ يبقى بيان النسبة بين المفهومات المركبة التي لم يمنع نفس تصورها عن وقوع الشركة، وأيضا إنهم قالوا في بيان حصر القضية: إن موضوعها إما جزئي أو كلي. وما قيل: إن الحصر المذكور يتوقف على أن لا يكون الإفراد مأخوذا في مفهومه وإلا يبقى القضايا التي موضوعاتها مفهومات مركبة غير مانعة من الاشتراك، وأيضا إنهم قالوا: الاستدلال إما من الكلي على الجزئي أو بالعكس، أو من جزئي على جزئي، فعلى هذا لم تدخل القياسات التي تكون حدود الأوساط فيها مفهومات مركبة كذلك في القسم الأول. ثم إنه لا يخفى أنه لا مانع عقلا من =

في الأجزاء المفردة لا في مطلق الأجزاء، **وهذا ما وعدناه** في صدر البحث. قال: رسموه بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره، فعلى هذا لو تركبت حقيقة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كان كل منها فصلا لها؛ لأنه ...

= التزام كون الجوهر الناطق فصلا قريبا، والجوهر الحساس فصلا بعيدا، والحيوان الناطق نوعا، والجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة جنسا؛ فإنه لا يخل بحصر أجزاء الماهية في الجنس والفصل، ولا بحصر الكلي في الخمسة إذا أريد حصر الكلي مطلقا لا الكلي المفرد، والباعث على هذا التخصيص أن بعض القواعد والاصطلاحات بحيثية يكون فرعا لأخذ الإفراد في مفهوم الكلي المنقسم إلى الأقسام الخمسة كقولهم: إن المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة منحصر في الحد بالنسبة إلى المحدود، وكقولهم: ليس شيء من الجنس وأجزائه جزءا من الفصل. ولعل أخذها على هذا الوجه أدخل في الضبط من أخذها على وجه لا يصير فرعا للأخذ على الوجه المذكور، فتأمل. (باوردي)

وهذا ما وعدناه: يعني أن هذا ما وعدناه في أول الفصل بقولنا: "الكلام إنما هو في المعاني المفردة كما ستعرفه" إن قيل: المفهوم من هذا المقام أن الكلام في الأجزاء المفردة لا في مطلق الأجزاء، وقد علم ذلك من صريح كلام المصنف في أول الفصل حيث قال: الفصل الثاني في المعاني المفردة، فلا فائدة في هذا الوعد. فيجاب عنه بأنه لا شك أن المراد بالمفرد ههنا ما يقابل المركب، وهو لا يعلم من كلام المصنف، فمعنى كلام الشارح في أول الفصل: أن الكلام ههنا في المعاني المفردة التي تقابل المركب كما ستعرف في آخر الفصل، وهذا المعنى إنما يفهم من هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الأفهام. (عماد)

هذا ما وعدناه: قيل: ما سبق هو أن المعاني هي الصور الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ، فإن عبر عنها بألفاظ مفردة فهي المعاني المفردة وإلا فالمركبة، فعلى هذا إذا وضع بإزاء الجوهر الناطق أو الجوهر الحساس لفظ مفرد صار من الأجزاء المفردة، ويبطل حينئذ حصر جزء الماهية في الجنس والفصل، فالأولى أن يقال: لا يبطل في الصورة المذكورة حصر الماهية في الجنس والفصل؛ لأن الحصر المذكور على سبيل منع الخلو بمعنى أنه لا يكون خاليا عن الجنس والفصل بأن يكون جنسا أو فصلا دون منع الجمع. أقول: لا بد أن يكون المراد من الكلي الذي جعل مقسما للأقسام الخمسة أعم من الكلي المفرد والمركب، فحينئذ يلزم أن يكون مثل الحيوان الناطق نوعا بالنسبة إلى أفراده، وأيضا على تقدير أن يكون ماهية مركبة من تمام مشتركات ليس واحد منها جزءا من الآخر يصدق على مجموعها أنه ليس تمام المشترك بين الماهية ونوع مبائن، ولا يصدق عليه أنه يختص بها، أو بعض من تمام المشترك على أن الحصر على سبيل منع الخلو ليس بصحيح ههنا؛ لأنه لا بد فيه من صدق طرفي الحصر على شيء واحد، ولا شك أنهما لا يصدقان على المركب منهما. (باوردي)

يميزها عن مشاركها في الوجود. أقول: رسموا الفصل **بأنه** كلي يحمل **على الشيء في** جواب أي شيء هو **في جوهره** كالناطق والحساس؛ **فإنه إذا سئل** عن الإنسان أو عن زيد بـــأي شيء هو في جوهره فالجواب: أنه ناطق، أو حساس؛ لأن السؤال بـــ"أي شيء هو" إنما يطلب به ما يميز الشيء في الجملة، فكل ما **يميزها** يصلح الجواب. ثم إن طلب **المميز الجوهري** يكون الجواب بالفصل، وإن طلب في الجملة المميز العرضي يكون الجواب بالخاصة، فالكلي جنس يشمل سائر الكليات، **وبقولنا: "يحمل** على الشيء في

بأنه: أي بهذا الطريق أو بهذا الرسم، فلا يلزم أخذ المرسوم في الرسم. (ع) **على الشيء إلخ:** ولم يقل: على كثيرين متفقين بالحقائق؛ ليتناول الفصول القريبة والبعيدة. (ع) **في جوهره:** الجوهر بمعنى الذات؛ فإنه قد يجيء بهذا المعنى، وليس المراد به ما يقابل العرض، وهو ظاهر، وقوله: "في جوهره" في موضع الحال عن "هو"، إما على التأويل، أو بدونه على اختلاف رأي النحاة، ومعناه: أي شيء هو معتبرا وملاحظا في ذاته أي مع قطع النظر عن عوارضه، كذا وجهه بعضهم. (باوردي)

فإنه إذا سئل إلخ: [دليل لصحة التمثيل بالناطق والحساس. (ع)] قال صاحب "القسطاس": المشخصات إما أن يسأل عنها بـــ"ما" أو يسأل عنها بـــ"من" في ذوي العقول وبـــ"أي" في غير ذوي العقول، فإن سئل بـــ"ما" يطلب به عرفا تمام الماهية النوعية، لا الشخصية، فيجب أن يقال في جوابه: النوع، كما إذا سئل عن زيد بـــ"ما هو" فيقال في جوابه: إنه حيوان ناطق، وإذا سئل في ذوي العقول وبـــ"أي" في غيرهم فإنما يطلب به ما يميزه عما يشاركه في نوعه، فلو يجاب بماهية النوعية لكان خطأ، مثلا: إذا سئل عن شخص إنساني بـــ"من" يجب أن يقال ما يميزه عن مثله، فيقال: ابن فلان، أو الذي يعلم كذا وأمثال ذلك، وكذا إذا سئل عن حجر بأنه أي حجر يقال: إنه الذي لأجل المصلحة الفلانية. ولا يذهب عليك أن ما يستفاد من كلامه: وهو أن السؤال بـــ"أي" من المشخصات إنما يطلب ما يميزها عن المشاركات النوعية وأن المشخصات الإنسانية لا يسأل عنها بـــ"أي شيء" ينافي ما ذكره الشارح من أنه إذا سئل عن زيد بأي شيء هو في جوهره فالجواب أنه ناطق أو حساس، تأمل. (عماد)

يميزها: الضمير إلى الشيء بتأويل الماهية. **المميز الجوهري:** بأن ضم إليه في جوهره أو في عرضه. (ع)

وبقولنا يحمل إلخ: ولم يقل: في جواب أي شيء، أو كل ما هو جواب أي شيء هو في ذاته كي لا يتوهم لزوم وقوعه في الجواب بالفصل؛ فإن المعتبر مجرد صلاحيته له، وإنما لم يقل: كما في سائر الكليات؛ لأنهم ذكروا الفصل علة لحصة النوع من الجنس، فكان مظنة أن يتوهم أن الفصل لا يحمل عليه؛ لامتناع حمل العلة على المعلول، فصرح بلفظ الحمل؛ إزالة لهذا التوهم. (عبد)

جواب أي شيء هو" يخرج النوع والجنس والعرض العام؛ لأن النوع والجنس يقالان في جواب "ما هو" لا في جواب أي شيء هو، والعرض العام **لا يقال في الجواب** أصلا، وبقولنا: "في جوهره" يخرج الخاصة؛ لأنها وإن كانت مميزة للشيء لكن لا في جوهره وذاته، بل في عرضه. **فإن قلت:** السائل بــ"أي شيء هو" إن طلب مميز الشيء عن جميع الأغيار لا يكون مثل الحساس فصلا للإنسان؛ لأنه لا يميز عن جميع الأغيار، فلا يكون التعريف جامعا

لا يقال في الجواب إلخ: أي لا في جواب "ما هو" ولا في جواب "أي شيء"؛ فإنه يقال في جواب كيف هو كما إذا قيل: كيف زيد؟ يقال: صحيح أو مريض. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: إما إيراد على التعريف بأنه إما غير جامع، أو غير مانع، فيكون نقضا، أو على قوله: يخرج الجنس فيكون منعا، فعلى الأول الجواب منع، وعلى الثاني إثبات للمقدمة الممنوعة، وما قيل: إن ورود السؤال بالنوع أشد؛ لوروده على شقي الترديد، والجواب عنه بأنه اعتبر في أي شيء أن يكون جزء الماهية فوهم، أما الإيراد فلأن الطالب بــأي شيء إنما يطلب ما يميز الماهية المسؤول عنها عما يشاركه الشيئية، والنوع في نفس الماهية لا مميزه، وأما الجواب فلأنه حينئذ لا يكون النوع خارجا بقوله: في جواب أي شيء هو.

وقد يجاب عن السؤال بأن الجنس من حيث هو جنس ليس مميزا؛ لأن الجنسية من حيث الاشتراك، والتمييز باعتبار الاختصاص. وفيه بحث؛ لأن الحيثية إن كانت تقييدية يلزم أن لا يكون الجنس ذاتيا لعدم دخول الحيثية في الماهية، وإن كانت تعليلية فلايفيد؛ لأن كون ذات الجنس مميزا كاف في النقض وإن كانت علة التمييز الاختصاص. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: حاصل السؤال: أن محصل التعريف: هو كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته الذي يطلب به المميز، فالمطلوب إن كان المميز عن جميع الأغيار فحاصل التعريف: كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته الذي يطلب المميز عن جميع الأغيار، فيخرج الفصل البعيد عن الحد فيبطل جمعا، وإن كان المميز في الجملة فمحصل التعريف حينئذ كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته الذي يطلب المميز في الجملة، فيدخل في التعريف الجنس، فيبطل منعا. ومحصل الجواب: أن قيدا آخر معتبر في التعريف، وهو عدم كون المميز تمام المشترك، وذلك يفهم بقرينة المقابلة، هذا.

وكنت قد أظن أن الجنس من حيث هو جنس ينبغي أن لا يحصل به التمييز أصلا، وكثيرا ما عرضت ذلك على الأفاضل، وتصفحت كتب الأوائل، ولم أجد أحدا حام حول تحقيق هذا الكلام غير الإمام الهمام الذي لم يظفر بمثله الأيام؛ فإنه قال في "الملخص": الحق أن الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولا في جواب أي شيء هو؛ لأن الشيء إنما يكون جنسا من حيث إنه مشترك بين الشيء وغيره، وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولا =

القطبي

وإن طلب المميز في الجملة، سواء كان عن جميع الأغيار أو عن بعضها، فالجنس مميز الشيء عن بعضها، فيجب أن يكون صالحا للجواب، فلا يخرج عن الحد. **فنقول:** لا يكفي في جواب أي شيء هو في جوهره التمييز في الجملة، بل لا بد معه من أن لا يكون تمام المشترك بين الشيء ونوع آخر، فالجنس خارج عن التعريف. ولما كان **محصله** أن الفصل كلي ذاتي لا يكون مقولا في جواب ما هو، ويكون مميز الشيء

(حد الفصل) (في سؤال الماشي)

= في جواب أي شيء هو، فالصواب في الجواب عن السؤال المذكور أن يقال: إنا نختار الشق الثاني من الترديد، ويمنع دخول الجنس في الحد بأن الجنس من حيث هو جنس لا تمييز له أصلا. (عماد)

فنقول: قد يقال: إن الجنس من حيث هو جنس ينبغي أن لا يحصل به التمييز أصلا مؤيدا بما قاله الإمام في "الملخص" من أن الحق أن الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولا في جواب أي شيء هو؛ لأن الشيء إنما يكون جنسا من حيث إنه مشترك بين الشيء وغيره، وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولا في جواب أي شيء، ويقال حينئذ: الصواب في الجواب عن السؤال المذكور أن يقال: إنا نختار الشق الثاني من الترديد، ويمنع دخول الجنس في الحد بأن الجنس من حيث هو جنس لا تمييز له أصلا.

ويرد عليه: إن سلمنا أن حيثية الجنسية هي الاشتراك، ولكن حيثية التمييز لذلك الشيء من الأغيار التي هي غير ما اشترك الجنس بين الماهية وبينها لا ينافي اشتراكه بين الشيء وغيره، ولا دلالة بكلام الإمام على المنافاة أصلا، فهي مجتمعة مع الجنسية، وغرض السائل النقض بذات الجنس من حيث إنه مميز لا من حيث هو جنس، وحينئذ ما ذكره أنه من حيث إنه جنس غير مميز لأحد، بل حينئذ لا بد إما من التزام أنه من حيث إنه مميز فصل بعيد؛ فإن التمييز فيه قد يصير ملحوظا ومقصودا، وذلك في تعريف الماهيات الاعتبارية، أو يقال: بناء على ما هو الظاهر من كلام الشارح أنه من حيث إنه مميز ليس بفصل، ويقال حينئذ: إنه لا يجب أن يكون من هذه الحيثية أيضا داخلا في أحد من الخمس، فتأمل. (باوردي)

فنقول: ظاهر كلامه يدل على أن عدم كونه تمام مشترك معتبر في جواب أي شيء، لكن المذكور في كتب الفن أن أي شيء يطلب به المميز مطلقا كما صرح به الشارح سابقا، إلا أن يقال: هذا معتبر فيه اصطلاحا، وما قيل: إن المراد أن قيد عدمية كونه تمام المشترك معتبر في التعريف بقرينة مقابلته بتمام المشترك فمع عدم مساعدة عبارة الشارح له، وعدم جواز اعتبار مثل هذه القرينة في التعريفات يرد عليه أنه حينئذ يكون الجنس خارجا بهذا القيد، لا بقوله: في جواب أي شيء هو. (عبد الحكيم) **محصله:** محصل قوله: إنه كلي يحمل إلخ لا محصل التعريف، فلا يكون قوله: إن الفصل لغوا. (ع)

في الجملة، فلو فرضنا ماهية متركبة من أمرين متساويين أو أمور متساوية كماهية الجنس العالي والفصل الأخير، **كان كل منهما** فصلا لها؛ لأنه يميز الماهية تمييزا جوهريا عما يشاركها في الوجود، ويحمل عليها في الجواب أي موجود هو. واعلم أن قدماء المنطقيين زعموا أن كل ماهية لها فصل وجب أن يكون لها جنس حتى أن الشيخ **تبعهم في "الشفاء"**،

أي من الأمرين أو الأمور

في الجملة: عن جميع الأغيار أو عن بعضها، وعن المشاركات الجنسية أو الوجودية. **كان كل منهما**: لقائل أن يقول: لا شك أن كلا منهما فصل يميزها عن كل ما عداها، وتمييزها عن كل ما عداها شيء واحد، فيلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص، وهو محال. ويمكن الجواب: بأن كلا منهما يميزها عن كل ما عداها دون نفسه فلا يكون التمييز شيئا واحدا، فافهم. (عماد)

تبعهم في الشفاء: إشارة إلى أنه لم يتبعهم في جميع تصانيفه؛ فإنه قال في "الإشارات": وأما الذاتي الذي ليس يصلح أن يقال على الكثرة التي كليته بالقياس إليها قولا في جواب ما هو، فلا شك في أنه يصلح للتمييز الذاتي عما يشاركها في الوجود أو في جنس ما. ثم عرف الفصل في "الإشارات" بما هو أعم مما في "الشفاء" حيث قال: يرسم بأنه كلي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره. وقال في "الشفاء": الكلي إما ذاتي أو عرضي، والذاتي إما أن يدل على الماهية أو لا، فإن دل على الماهية فإما أن يدل على الماهية المتفقة أفرادها وهو النوع، أو المختلفة أفرادها وهو الجنس، وإن لم يدل فلا يكون أعم الذاتيات وإلا لدل على الماهية المشتركة، بل يكون أخص منه، فتمييز الماهية عن مشاركاتها في ذلك الأعم، فيكون فصلا. ثم عرف الفصل ما نقله الشارح.

وقال بعض المحققين: كلام "الشفاء" مبني على امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين، وإلا فلا نسلم أنه لو لم يكن أعم الذاتيات كان أخص منه، أما أولا: فلجواز أن لا يكون ثمه ذاتي أعم كما إذا تركب من أمرين متساويين فقط، وأما ثانيا: فلجواز أن يكون مباثنا للأعم، وأيضا فيكون كل من الأمرين المتساويين فصلا، فلا يصح في تعريف الفصل قوله: "من جنسه"، وكلام "الإشارات" مبني على جواز التركيب من أمرين متساويين، فإذا كان الذاتي متساويا لأعم الذاتيات، أو لم يكن هناك ذاتي أعم كان تمييزا له عن مشاركاته في الوجود لا في الجنس، وكان فصلا بمقتضى تعريفه المذكور في "الإشارات" حيث عمم، ولم يقيد بقوله: "من جنسه"، وإذا كان أخص منه كان مميزا عن مشاركاته في الجنس.

ويمكن أن يقال: كلامه في "الشفاء" مبني على أن المقصود بالتعريف فصل الماهيات الحقيقية، وفي "الإشارات" مبني على أن المقصود به ما يكون شاملا للماهية الاعتبارية؛ فإن النزاع المذكور إنما وقع في الماهية الحقيقية، وأما الماهيات الاعتبارية فلا نزاع في جواز تركبها من أمرين متساويين، فيكون الشيخ في ذلك على مذهب القدماء، ولا يكون بين كلاميه في كتابيه تدافع، ويجوز أيضا أن يكون كلامه في "الشفاء" تقريرا لكلام الحكماء؛ فإنه ليس في "الشفاء" بصدد أن يورد مذهبه بل يورد كلام الحكماء، وأما في "الإشارات" فكل ما هو مذكور فيه مما اعتقده وجعله مذهبا. (باوردي)

وحد الفصل بأنه كلي مقول على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره من جنسه، وإذا لم يساعده البرهان على ذلك [الشيخ] **نبه المصنف** على ضعفه بالمشاركة في الوجود أولا وبإيراد هذا الاحتمال ثانيا. قال: والفصل المميز للنوع عن مشاركيه في الجنس [حيث قال: فلو تركبت] قريب إن ميزه عنه في جنس قريب كالناطق للإنسان، وبعيد إن ميزه عنه في جنس بعيد كالحساس للإنسان. أقول: الفصل إما مميز عن المشارك الجنسي أو عن المشارك الوجودي، **فإن كان مميزا** عن المشارك الجنسي فهو إما قريب أو بعيد؛ لأنه إن ميزه [النوع] عن مشاركاته في الجنس القريب فهو الفصل القريب كالناطق للإنسان؛ فإنه يميزه عن مشاركاته في الحيوان، **وإن ميزه** [النوع] عن مشاركاته في الجنس البعيد فهو الفصل البعيد كالحساس للإنسان؛ فإنه يميزه عن مشاركاته في الجسم النامي. **وإنما اعتبر** القرب والبعد في الفصل المميز في الجنس؛ **لأن الفصل المميز** [عن المشاركات] ....

نبه المصنف: حيث قال: وكيف ما كان يميز الماهية عما يشاركها في جنس أو وجود.

فإن كان مميزا إلخ: لم يقل: مميزا للنوع؛ إشارة إلى أن التقييد في المتن حيث قال: والفصل المميز للنوع بطريق التمثيل؛ إذ لا يختص القريب والبعيد بالنوع الحقيقي، وأما حمله على النوع الإضافي فبعيد، ولم يعرف فيما سبق معناه. (عبد الحكيم) **وإن ميزه**: أي إن ميزه عن مشاركاته في الجنس البعيد فقط بقرينة المقابلة؛ لئلا ينتقض التعريف بالفصل القريب؛ فإنه مميز عن المشاركات في الجنس البعيد أيضا. (عبد الحكيم)

وإنما اعتبر إلخ: أي إنما فسروا القريب والبعيد بحيث يختص بالفصل الجنسي، ولم يفسروه بما يعم الفصل الوجودي، فلا يرد أنه إن أراد بالقرب والبعد الاصطلاحين فلا يمكن اعتبارهما إلا في الفصل الجنسي، وإن أراد معنى آخر فليبين حتى نتكلم فيه. (عبد)

لأن الفصل المميز إلخ: بخلاف الفصل الجنسي؛ فإنه ثبت تركب الجسم من المادة والصورة، وكل منهما إذا أخذ لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا على ما حقق في موضعه. (ع) **لأن الفصل المميز**: أقول: الفصل المميز عن المشاركات الجنسية أيضا ليس محقق الوجود؛ إذ لا برهان على تحقق ذلك في ماهية من الماهيات الحقيقية، وليس ذلك مما يحكم بداهة العقل به، غايته أنهم ادعوا أن المقولات التسعة العرضية أجناس عالية بالنسبة إلى =

في الوجود ليس متحقق الوجود بل هو مبني على **احتمال** مذكور، **وربما يمكن** أن يستدل على بطلانه بأن يقال: لو تركبت **ماهية حقيقية** من أمرين متساويين، فإما أن لا يحتاج أحدهما إلى الآخر وهو محال؛ ضرورة وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض أو يحتاج، فإن احتاج كل منهما إلى الآخر يلزم الدور، ولا يلزم الترجيح بلا مرجح؛ ....

من الأمرين

= ما تحتها، ويلزم من ذلك أن يكون ما تحتها مركبا من الأجزاء المحمولة، ولكن إثبات ذلك موقوف على مقدمات لم يستدلوا على شيء منها بدليل فضلا عن برهان، وتوقف هذه الدعوى عليها وعدم إثباتها بدليل مما صرحوا به في كثير من الكتب المعتبرة، نعم! التركيب منها في الماهيات الاعتبارية متحقق، ولكن التركيب من الأمور المتساوية فيها أيضا مما اتفق العقلاء على جوازه. (باوردي)

احتمال: أي احتمال تركب الماهية من أمرين متساويين أو أمور متساوية.

وربما يمكن إلخ: لا يقال: الحساس والمتحرك بالإرادة فصلان قريبان للحيوان متساويان؛ لأنا نقول بل كل منهما أثر لفصله؛ فإن حقيقة الفصل إذا جهلت عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق بفصل الإنسان، ولما اشتبه تقدم كل أحد من الحس والحركة الإرادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان. قال السيد - قدس سره - في حاشية التجريد: وربما لا يكون ماهية الفصل الحقيقي معلومة إلا باعتبار عوارضها، فيدل عليها بأقرب عوارضها، ويوضع مكانه، ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق؛ فإنه وضع مكان الفصل الحقيقي للإنسان؛ لأنه أقرب إليه من باقي عوارضه كالتعجب والضاحك، وإذا اشتبه الحال في تقوم أحد العارضين على الآخر يوضعان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالإرادة، فقد قيل: إن الحساس متقدم على الحركة الإرادية؛ لأن الحساس إدراك والحركة الإرادية متوقفة عليه قطعا دون العكس، ولذلك ذهب قوم وإن كانوا مبطلين إلى خلو بعض الحيوانات من الحركة الإرادية كالأصداف والاستفتحات، فقد جوزوا انفكاك الإدراك عن الحركة الإرادية هناك، ولم يذهب أحد إلى جواز انفكاك الحركة الإرادية عن الإدراك في شيء من الحيوانات، وقيل: ليس كل إدراك مقدما على الحركة بل بعضه، فكذا بعض الحركة متقدمة على الإدراك؛ إذ ربما يتحرك الإنسان إلى شيء ليدركه، ثم إن الحركة الإرادية متوقفة على الإدراك سابقا لا على الحساس فلم يظهر لأحدهما تقدم على الآخر. (باوردي)

ماهية حقيقية إلخ: قيد الماهية بالحقيقية؛ لإخراج الماهية الاعتبارية؛ لأنها يحتمل أن تركب من أمرين متساويين. (عبد)

لأنهما ذاتيان متساويان فاحتياج أحدهما إلى الآخر ليس أولى من احتياج الآخر إليه، **أو يقال:** لو تركب الجنس العالي كالجوهر مثلا عن أمرين متساويين، فأحدهما **إن كان عرضا فيلزم تقوم** الجوهر بالعرض وهو محال، **وإن كان جوهرا** فإما أن **يكون الجوهر نفسه** فيلزم أن يكون الكل نفس جزئه وإنه **محال، أو داخلا فيه** وهو أيضا محال؛ **لامتناع تركب الشيء** من نفسه ومن غيره، **أو خارجا** عنه فيكون ....
جوهر كل

لأنهما ذاتيان: فإن قلت: لو صح هذا الدليل يلزم أن لا يصح تركب الماهية من الجنس والفصل البعيد؛ لأنهما أيضا ذاتيان متساويان. قلت: الكلام في المركب من أمرين متساويين ليس أحدهما جزءا من الآخر، فإذا كان أحدهما جزءا كما في المركب المذكور يكون احتياج ما هو كل أولى من احتياج ما هو جزء وهو الفصل البعيد. (باوردي)

أو يقال: تقرير الدليل على ما في شرح التجريد أن كل ماهية إما جوهر أو عرض، فإن كان جوهرا كان الجوهر جنسا لها، وإن كان عرضا كان أحد التسعة أو الثلاثة على اختلاف المذهبين جنسا لها، فلا يكون مركبا من أمرين متساويين، وإن فرض تلك الماهية جنسا عاليا من الأجناس العالية فالجوهر مثلا لو تركب إلخ، فعلى هذا قوله: مثلا متعلق بقوله: كالجوهر مفعول مطلق؛ لتأكيد معنى التمثيل المستفاد من الكاف؛ فإنه قد يجيء التمثيل بما ينحصر فيه التمثيل، ويحتمل كونه متعلقا بالجنس العالي، فيكون إشارة إلى جريانه في الفصل الأخير والجنس المفرد أيضا. (عبد الحكيم)

إن كان عرضا إلخ: الترديد بين مفهوم العرض والجوهر غير حاصر، فالمراد الترديد بين ما يصدق عليه العرض وما يصدق عليه الجوهر. (عبد الحكيم) **فيلزم تقوم الجوهر:** أي يكون العرض محمولا عليه بالمواطاة وذلك محال؛ لاستلزام اتحادهما، فلا يرد تقوم السرير بالهيئة القائمة بالخشب على أن في كون السرير بمعنى المركب من الخشب والهيئة جوهرا مناقشة. **وإن كان جوهرا:** أي وإن كان أحد الأمرين جوهرا. (عم)

يكون الجوهر: يكون الجوهر المركب منه ومن الآخر نفس ذلك الأمر. (عم) **نفسه:** يكون الجوهر المطلق نفس ذلك الجوهر الذي فرض جزء. (ع) (عبد الحكيم) **محال:** لأنه لا يبقى الكل كلا ولا الجزء جزءا. (ع)

داخلا فيه: أي يكون الجوهر المركب داخلا في ذلك الأمر. (عم) **لامتناع تركب الشيء:** [المراد بالشيء هو الجوهر المركب من هذا الأمر ومن المساوي الآخر. (عم)] يحتمل أن يراد بالشيء هو الجوهر الجزء؛ فإنه إذا كان الجوهر المركب من ذلك الجزء وغيره داخلا في ذلك الجزء لكان الجزء مركبا من نفسه؛ لوجوده في الكل الداخل فيه ومن غيره، وإنه محال. (عماد) **تركب الشيء:** لاستلزام كون الكل نفس الجزء وتقدم الشيء على نفسه. (ع) **أو خارجا:** أي يكون الجوهر المركب خارجا عن ذلك الأمر (ع).

عارضا له لكن ذلك الجزء ليس عارضا لنفسه بل يكون العارض بالحقيقة هو الجزء الآخر، فلا يكون العارض بتمامه عارضا وأنه محال، **فلينظر** في هذا المقام؛ فإنه من **مطارح الأذكياء**.

للجزء — المعروض الكائن في الكل — باعتبار عروض الكل — سوى المعروض — لأنه خلاف المفروض

قال: **وأما الثالث** فإن امتنع انفكاكه عن الماهية فهو اللازم، وإلا فهو العرض المفارق، واللازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشي، وقد يكون لازما ....

عارضا: وهذا العارض مركب من المعروض وأمر آخر، والجزء الذي هو نفس المعروض لا يعرض لنفسه، فيكون العارض هو الجزء الآخر، فلا يكون العارض بتمامه عارضا، فلنفرض الجوهر العارض المركب من "أ" و"ب"، والجوهر المعروض "أ"فـ"أ" شيء عرض له ذلك الجوهر المركب من "أ" و"ب"، ويمشي أن يكون "أ" عارضا لنفسه، فتعين أن يكون العارض هو "ب"، فلا يكون العارض بتمامه عارضا. (عماد)

فلينظر: المقصود منه الإشارة إلى ما في الدليلين من الأنظار، أما في الأول: فبأن يقال: لا نسلم وجوب احتياج بعض أجزاء الماهية الحقيقية إلى البعض مطلقا بل إنما يجب ذلك في الأجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود العيني، وأما في الأجزاء المحمولة فلا؛ لأنها أجزاء ذهنية لا تمايز بينها في الوجود الخارجي قطعا. وأن يقال: جاز احتياج كل منهما إلى الآخر من جهتين مختلفتين فلا يلزم الدور، وجاز أن يحتاج أحدهما إلى الآخر من دون العكس ولا محذور؛ إذ لا يستلزم من التساوي في الصدق التساوي في الحقيقة، فجاز أن يكونا متخالفين بالماهية، فلا يلزم من الاحتياج من أحد الطرفين دون الآخر ترجيح من غير مرجح، وأما في الدليل الثاني: فبأن يقال: إنا نختار أن أحد الجزئين يصدق عليه الجوهر، وأن الجوهر خارج عنه، أما قولك: "فلا يكون العارض بتمامه عارضا، وإنه محال"، قلنا: استحالته ممنوع؛ فإن العارض للشيء بمعنى الخارج عنه لا يجب أن يكون خارجا عنه بجميع أجزائه؛ فإن الإنسان إذا قيس إلى الناطق لم يكن عينه ولا جزءه بل خارجا عنه، وليس بتمامه خارجا عنه، نعم! العارض للشيء بمعنى القائم لا يجوز أن لا يكون بتمامه عارضا له، وبين المعنيين بون بعيد. (مير)

مطارح الأذكياء: "المطارح" جمع مطرح ظرف مكان إما من المصدر المبني للفاعل نحو المكتب، أو من المصدر المبني للمفعول نحو المقتل، والمعنى على الأول أن الاستدلال على وجود الماهية المركبة من أمرين متساويين مما يلقيه الأذكياء فيما بينهم ويطرحون عليه أفكارهم، وعلى الثاني أنه مما يطرح فيه الأذكياء ويوقع في الغلط كأنه مزلقة يتزلق فيها أقدام أذهانهم كذا أفاد السيد الشريف. **وأما الثالث**: أي ما يكون خارجا عن ماهية الأفراد. (عبيد)

للماهية كالزوجية للأربعة، وهو إما بين وهو الذي يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في جزم الذهن باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة، وإما غير بين وهو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للمثلث، وقد يقال: البين على اللازم الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره، والأول أعم، والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وإما بطيئه كالشيب والشباب. أقول: الثالث من أقسام الكلي ما يكون خارجا عن **الماهية** وهو إما أن **يمتنع انفكاكه** عن الماهية أو يمكن انفكاكه، والأول العرض اللازم كالفردية للثلثة، والثاني العرض المفارق كالكتابة بالفعل للإنسان، **واللازم إما لازم للوجود**

حكم اللازم والملزوم

الماهية: أقول: المراد منها حقيقته الفرد أعم من أن يكون كلية أم لا؛ ليشتمل وجوب الوجود بالنسبة إلى ذات الواجب، والتشخص بالنسبة إلى الأفراد، والمراد من لازم الماهية ما يكون ممتنع الانفكاك عن الفرد بحسب الوجودين لا أن يكون ممتنع الانفكاك عن الماهية الكلية؛ فإن الشيئية من قبيل لازم الماهية بالنسبة إلى ذات الواجب والتشخص، وليس لهما ماهية كلية على ما تقرر في موضعه. (باوردي)

الماهية: أي ماهية الأفراد على ما هو الخارج من قسمة الكلي بالنسبة إلى ماهية ما تحته، فالخارج عن الحقيقة الشخصية كالواجب بالنسبة إلى ذاته تعالى ومطلق الشخصية إلى أفراده خارج عن المقسم، وحمل الماهية بمعنى ما به الشيء وهو الشامل للحقيقة الشخصية على ما وهم خروج عن القسمة السابقة. (عبد الحكيم)

يمتنع انفكاكه: أي لا يجوز أن يفارقه وإن وجد في غيرها، فلا يرد اللازم الأعم، وذلك الامتناع لها لذات الملزوم أو لذات اللازم أو لأمر منفصل كالسواد للحبشي. (ع)

واللازم: ذكر بلفظ المظهر؛ للإشارة إلى أنه تقسيم اللازم مطلقا لا العرض اللازم؛ فإنه ما يختص بالكلي الخارج عن الماهية بخلاف اللازم المطلق؛ فإنه ما يمتنع انفكاكه عن الشيء كليا كان أو جزئيا، وليس للازم معنيان على ما توهم. (ع) إما لازم للوجود: أي لازم الماهية باعتبار وجودها الخارجي مطلقا كالتحيز للجسم أو مأخوذا بعارض كالسواد للحبشي؛ فإنه لازم لماهية الإنسان باعتبار وجوده وتشخصه الصنفي، لا من حيث الوجود مطلقا، وإلا لكان جميع أفراده أسود، أو باعتبار وجودها الذهني بأن يكون إدراكها مستلزما لإدراكه على ما سيجيء إما مطلقا أو مأخوذا بعارض، فالحاصل: أن اللازم إما لازم الماهية من حيث هي مع قطع النظر =

كالسواد للحبشي؛ فإنه لازم لوجوده وشخصه لا لماهيته؛ لأن الإنسان قد يوجد بغير السواد، ولو كان السواد لازما للإنسان لكان كل إنسان أسود وليس كذلك، وإما لازم للماهية كالزوجية للأربعة، **فإنه متى تحققت** ماهية الأربعة امتنع انفكاك الزوجية عنها. **لا يقال:** ....

= عن خصوصية أحد الوجودين إما مطلقا أو مأخوذا مع عارض خارج عن الماهية، وإنما لم يتعرض لاستقصاء أقسام لازم الوجود بل اكتفى بإيراد مثال اللازم للوجود الخارجي المخصوص الذي هو أخفى؛ لأن ذلك وظيفة الحكمة لا يتعلق غرض المنطقي أعني الاكتساب بها؛ فإن الكاسب لازم الماهية؛ إذ هو مستعمل في الحدود، وإنما ذكر لازم الوجود استطرادا، وبما ذكرنا اندفع إيراد المحقق الدواني من أن السواد كما لا يلزم لماهية الإنسان لا يلزم لوجودها أيضا؛ لأن الإنسان الأبيض كثير بل إنما يلزم للماهية الصنفية أعني الحبشي بحسب وجودها في الخارج، فيصير كلامه بحسب الظاهر في قوة أن السواد ليس لازما لماهية الإنسان بل هو لازم لوجود الصنف الذي تحتها، ولا يخفى عدم انتظامه وفوات المقابلة المطلوبة بين لازم الماهية ولازم الوجود، وإنما ما قال في توجيه عبارة الشارح من أنه أراد بلازم الماهية ما يلزم النوع وبلازم الوجود ما يلزم الشخص كما يشعر به قوله: وشخصه، فهذا تقسيم آخر سوى التقسيم المشهور. (عبد)

كالسواد للحبشي: المراد به الممتزج بالمزاج المخصوص الصنفي، سواء كان بالحبشة أو غيره، فيخرج من ليس له هذا المزاج وإن تولد بالحبشة، والمراد بالسواد كونه أسود بطبعه، والتخلف لمرض لا ينافي ذلك، على أن المريض لا يبقى له ذلك المزاج، فلا يرد ما قيل: إن السواد ليس لازما للحبشي بحسب الوجود؛ لجواز أن يوجد حبشي أبيض، ولجواز أن يزول سواده لعارض كالبرص. (ملخص الحواشي) **فإنه متى تحققت:** في الخارج أو في الذهن، وفيه إشارة إلى أن الوجود كاف للازم الماهية، ولا يجب وجوده بالفعل في الخارج أو في الذهن. (عبد الحكيم)

لا يقال: توضيح السؤال: أن هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره أي مبائنه؛ لأن المقسم هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسمه إلى ما يمتنع انفكاكه عن الماهية وإلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، والأول نفسه، والثاني غيره ومبائنه. وتبيين الجواب: هو أنه إنما يلزم لو كان المراد بالماهية في المقسم الماهية من حيث هي هي، وليس كذلك بل المراد بها الماهية في الجملة أعم من الماهية من حيث هي ومن الماهية الموجودة، فلا يكون لازم الماهية من حيث هي نفس المقسم، ولا لازم الوجود مبائنا له؛ فإن محصل التقسيم هو أن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي أو لا يمتنع انفكاكه عنها، والأول لازم الماهية والثاني لازم الوجود، ولا يلزم =

هذا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره؛ لأن اللازم على ما عرفه ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، وقد قسمه إلى ما لا يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو لازم الوجود، وإلى ما يمتنع وهو لازم الماهية؛ لأنا نقول: لا نسلم أن لازم الوجود لا يمتنع انفكاكه عن الماهية، غاية ما في الباب أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي هي لكن لا يلزم منه أنه لا يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة؛ **فإنه ممتنع الانفكاك** عن الماهية الموجودة، وما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة فهو ممتنع الانفكاك عن الماهية في الجملة، **فإن ما يمتنع** انفكاكه عن الماهية في الجملة إما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث إنها موجودة، أو يمتنع انفكاكه **عن الماهية** أي بوجه من الوجوه ....

- من عدم الامتناع عن الماهية من حيث هي عدم الامتناع عن الماهية في الجملة حتى يلزم مباينة لازم الوجود للمقسم الذي هو الماهية في الجملة التي هي أعم من الماهية من حيث هي، فلا يلزم شيء من المحذورين، ولما كان المشهور في تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره هو أن منشأ الفساد هو النفس، وفي هذا التقسيم كل من النفس والغير يوجب ذلك تعرض الشارح للجواب عن الشبهة باعتبار الغير على وجه يندفع الشبهة باعتبار النفس أيضا مع أن الغير مقدم في بيان الشبهة، فتأمل. (عماد)

فإنه ممتنع الانفكاك: لما كان السائل مبطلا للتقسيم باستلزامه المحال كان منع لزوم المحال كافيا لدفع السؤال، فلذا قال أولا: لا نسلم أن لازم الوجود إلخ لكن ذلك غير كاف لصحة التقسيم، فلذا تصدى لإثباته بقوله؛ فإنه ممتنع الانفكاك إلخ، والاستدلال بالشكل الأول ينتج أن لازم الوجود ممتنع انفكاكه عن الماهية. (عبد الحكيم)

فإن ما يمتنع: [الظاهر أن جواب شرط محذوف أي إذا عرفت ما ذكرنا فمحصل الكلام أن ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة. (عماد)] دليل على الكبرى يعني أنه يصح قسمته إليهما، وما يصح قسمته إليهما كان صادقا عليهما. (عبد الحكيم) **فإن ما يمتنع**: تعليل لما هو مستفاد من الكلام؛ فإن قوله: "لأنا نقول" يدل على أن لازم الوجود يصدق عليه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة، فيفهم أن المراد بالمقسم هذا لم يلزم ما ذكر "فإن ما يمتنع إلخ". (باوردي) **عن الماهية**: [أي الماهية المجردة عن العارض غير المخلوط معه. (ع)] سواء كان تلك الماهية لها وجود وتشخص زائد أم لا يكون كحقيقة الواجب والتشخص، فتأمل.

من حيث هي هي، والثاني لازم الماهية، والأول لازم الوجود، **فمورد القسمة** متناول لقسميه، **ولو قال: اللازم** ما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم يرد السؤال. **ثم لازم الماهية** إما بين أو غير بين، أما اللازم البين: فهو الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه **في جزم العقل** باللزوم بينهما كالانقسام بمتساويين للأربعة؛ فإن من تصور الأربعة وتصور الانقسام بمتساويين جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة **منقسمة** بمتساويين، وأما اللازم الغير البين: فهو الذي يفتقر في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين **للمثلث**؛ فإن مجرد تصور المثلث وتصور تساوي
متعلق بـــ"تساوي"
الزوايا للقائمتين للمثلث لا يكفي في جزم الذهن بأن المثلث متساوي الزوايا للقائمتين بل يحتاج إلى وسط. **وههنا نظر** ....

فمورد القسمة: هو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية في الجملة. **ولو قال** إلخ: قد رد هذا السيد - قدس سره - في حاشية شرح المطالع بأنه لو عرف اللازم بهذا لم ينحصر في لازم الوجود لازم الماهية، فلا يصح ذلك في كلام المصنف؛ لأن الشارح حمل قوله: واللازم قد يكون إلخ على التقسيم، نعم! يحتمل أن لا يحمل على التقسيم لكنه خلاف الظاهر. (باوردي)

ثم لازم الماهية: الظاهر أن المراد بالماهية ههنا على ما ذكره هو الماهية في الجملة، وعلى ما ذكر في الحاشية الماهية الموجودة، ولك أن تحملها على الماهية من حيث هي؛ فإن المعتبر في تقسيم الكلي بالقياس إلى ماهية أفراده هي الماهية مع قطع النظر عن الوجود. (عماد)

في جزم العقل إلخ: [فلو كان كافيا في الظن باللزوم لم يكن بيّن اللزوم. (ع)] فإن قلت: لو كان تصور الطرفين كافيا في الظن باللزوم ولا يكون كافيا في الجزم اللزوم فمن أي قسم منهما؟ قلت: هذا داخل في اللازم الغير البين، وتعريفه صادق عليه. (باوردي) **منقسمة**: اي بالضرورة ليحصل الجزم باللزوم. (ع)

للمثلث: صفة للزوايا أي مساواة الزوايا الثلاث الكائنة للمثلث. **وههنا نظر** إلخ: حاصله أن التقسيم إلى البين وغير البين على ما ذكره ليس بحاصر مع أن المتبادر من كلامهم أن لازم الماهية منحصر فيهما، وما قيل: إن المنفصلة الواقعة في التقسيم مانعة الجمع التي يمكن عدم تحقق طرفيها، فيمكن أن يكون ههنا قسم ثالث لا =

وهو أن الوسط على ما فسره القوم **ما يقترن** بقولنا: "لأنه" **حين** يقال: "لأنه كذا"، مثلا: إذا قلنا: العالم محدث؛ لأنه متغير، فالمقارن بقولنا: "لأنه" وهو المتغير وسط، وليس يلزم من عدم افتقار اللزوم إلى وسط أنه يكفي فيه مجرد تصور اللازم والملزوم؛ **لجواز توقفه** على شيء آخر ....

= الانفصال الحقيقي الذي لا يمكن عدم طرفيها بل لا بد من تحقق واحد منهما، فلا يمكن قسم ثالث، فهو كلام بعيد عن التحقيق؛ لأن انضباط الأقسام مقصود في التقسيم، وعلى هذا التقدير يفوت ذلك. هذا ما أخذته من تحريرات بعض الأكابر كالسيد وغيره.

ما يقترن: أي ما يجعل محمولا للموضوع الذي هو اسم "أن" الداخلة عليها لام الاستدلال على ثبوت شيء لشيء أو نفيه كما يقال: العالم حادث؛ لأنه متغير، كذا أفاده المحقق التفتازاني، فيختص بالشكل الأول، ويدخل الأشكال الثلاثة باعتبار رجوعها إليه، ولا يدخل القياس الاستثنائي، ولو أريد ما يقع بعد قولنا" "لأنه" سواء كان حدا أوسطا أو لا، فيكون الوسط أعم من الحد الأوسط، فيدخل الجميع. (عبد الحكيم)

ما يقترن: ظاهر كلامه يدل على أن المراد بالوسط هو الحد الأوسط، ويرد عليه أن هذا التعريف لا يصدق على الوسط الواقع في الشكل الثالث والرابع، وأيضا الدليل الذي يحتاج إليه اللازم الغير البين لا يلزم أن يكون مشتملا على الحد الأوسط بل يجوز أن يكون قياسا استثنائيا، وأيضا يصدق على جزء الوسط كالحيوان الناطق؛ إذ الحيوان يصدق عليه أنه مقارن بقولنا: "لأنه". والجواب عن الأول بأنه لما كان العلم بالإنتاج في الأشكال الغير البينة الإنتاج موقوفا على إرجاعها إلى الشكل الأول فكان أوساطها أيضا مقارنا بقولنا: "لأنه"، فإن قلت: هذا التعريف صادق على الوسط الذي يورد لأجل التنبيه. قلت: فليكن كذلك، غاية ما في الباب أن لا يكون اللازم الذي أورد ذلك البتة لأجله غير بين؛ لأنه لا لتوقف العلم به على ذلك الوسط. (باوردي)

حين: الظرف متعلق بقوله: يقترن أي حين يقال: لأنه كذا، فلا شك أنه يقترن بـــ"لأنه" شيء، فذلك الشيء هو الوسط كما إذا قلنا: العالم حادث؛ لأنه متغير فحين قلنا: لأنه اقترن به المتغير، وهو الوسط. (شرح المطالع)

لجواز توقفه: يعني أن تصور اللازم مع تصور لزومه إذا لم يكن كافيا في الجزم باللزوم بينهما وجب أن يتوقف الجزم باللزوم على أمر آخر مغائر لتصور اللازم والملزوم، ولا يجب أن يكون ذلك الأمر هو الوسط بل يجوز أن يكون شيئا آخر من حدس وأخواته، فلا بد لانحصار لازم الماهية في البين وغيره أن لا يعتبر في مفهوم غير البين الاحتياج إلى الوسط بل يكتفي بعدم كون تصور اللازم مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم، وحينئذ يظهر الانحصار، ويكون غير البين منقسما إلى ما يفتقر إلى الوسط وإلى ما يفتقر إلى أمر آخر من حدس =

من حدس أو تجربة أو إحساس أو غير ذلك، فلو اعتبرنا الافتقار إلى الوسط في مفهوم غير البين **لم ينحصر** لازم الماهية في البين وغيره؛ لوجود **قسم ثالث**. وقد يقال: **البين على اللازم** الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ككون الاثنين ضعفا للواحد؛ فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد، **والمعنى الأول أعم**؛ لأنه متى يكفي تصور الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم، وليس كلما يكفي التصوران يكفي تصور واحد. والعرض المفارق إما سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل،

وأخواته. والجواب بأن المراد من الوسط المعنى اللغوي، وهو ما يحصل بسببه الجزم باللزوم، لا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره الشارح، وحينئذ يظهر الانحصار بعيد؛ لأن إطلاق الوسط على الحدس وأمثاله تكلف؛ لعدم كونها واسطة بين الشيئين، فتأمل. هذا ما لخصته من تحريرات بعض الأفاضل من المحشين كالسيد الشريف وغيره.

من حدس: هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. (ع) **لم ينحصر**: فالواجب أن لا يعتبر الافتقار إلى الوسط بل يعتبر مطلقا، فتدبر. (عبد) **قسم ثالث**: وهو ما يحتاج إلى أمر آخر من حدس وأخواته.

على اللازم: ويقال له: اللازم البين بالمعنى الأخص، والأول بالمعنى الأعم.

والمعنى الأول أعم: اللازم البين بمعنى ما يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما أعم من اللازم البين بمعنى ما يلزم من تصور ملزومه تصوره؛ لأنه متى يكفي تصور الملزوم إلخ. ثم علم أنه شكك في اللزوم بأنه لا تحقق للزوم بين شيئين أصلا؛ لأنه لو لزم شيء شيئا لكان اللزوم مغائرا لهما؛ لإمكان تعقلهما بدونه، ولأنه نسبة بينهما، والنسبة مغائرة للمنتسبين، وحينئذ لا يخلو إما أن يكون اللزوم لازما لأحد المتلازمين أو لا يكون، فإن لم يكن لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما، وإمكان ارتفاع اللزوم إنما يكون لجواز الانفكاك بين اللازم والملزوم؛ فإنه لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقيا وقد فرضنا ارتفاعه، هذا خلف، ولأن اللزوم امتناع الانفكاك، فإذا أمكن ارتفاع اللزوم أمكن ارتفاع امتناع الانفكاك فيجوز الانفكاك، وإذا جاز الانفكاك بين اللازم والملزوم لا يكون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما، وإن كان اللزوم لازما يكون للزوم لزوم، وننقل الكلام إلى ذلك اللزوم حتى يتسلسل وإنه محال. وأجيب بمنع امتناع هذا التسلسل، وإنما يمتنع إذا كان في الأمور الحقيقية، وليس كذلك بل هو تسلسل في الأمور الاعتبارية، والتسلسل في الأمور الاعتبارية جائز، ولا يعني بذلك أن الأمور الاعتبارية يتسلسل إلى غير النهاية بل إنها لما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتها ريثما اعتبرها العقل، وتنقطع بحسب انقطاع الاعتبار، هذا ما أفاده الشارح في الشرح المطالع.

وإما بطيء الزوال **كالشيب والشباب. وهذا التقسيم ليس بحاصر**؛ لأن العرض المفارق هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء لا يلزم أن يكون منفكا حتى ينحصر في سريع الانفكاك وبطيئه؛ **لجواز أن لا يمتنع انفكاكه** عن الشيء ويدوم له كحركات الأفلاك.

قال: وكل واحد من اللازم والمفارق إن اختص بأفراد حقيقة واحدة فهو الخاصة كالضاحك، وإلا فهو العرض العام كالماشي، وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، والعرض العام بأنه كلي مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا، فالكليات إذن خمس: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام.

كالشيب والشباب: اكتفى في شرح المطالع على الشباب وهو ظاهر، وأما الشيب - وهو بياض الشعر أو السن الذي يضعف فيه الحرارة الغريزية - ففي كونه بطيء الزوال خطأ، إلا أن يراد الشيب الغير الطبعي؛ فإنه يزول بالأدوية بمدة مديدة، وسمعت أنهم يعالجون مدة مديدة فيصير الشعر الأبيض أسود، ويعود القوة التي كانت في الشباب وكتبوها في كتبهم، ورأيت شيخا بلغ عمره مائة وست عشر قد صار شعر لحيته البيضاء من أصله أسود وبقي بياض في أعلاه. (عبد الحكيم)

وهذا التقسيم إلخ: أجاب عنه بعضهم بأن المراد بالمفارق المفارق بالفعل، وهو منحصر فيها. فإن قلت: يلزم أن يكون مطلق المفارق ثلاثة أقسام: المفارق بالقوة وسريع الزوال وبطيئه. وأجيب عنه بأن المفارق بالقوة من قبيل لازم الوجود، فلا يكون من قسمه الذي هو العرض المفارق. (عم) ولذا قسم في شرح المطالع إلى المفارق بالقوة وإلى المفارق بالفعل، وقسمه إلى سريع الزوال وبطيئه. (عبد الحكيم)

لجواز أن لا يمتنع انفكاكه: هذا الجواز ليس إلا احتمالا عقليا غير متحقق بحسب نفس الأمر؛ لأن الدوام لا بد له من علة تامة، فيكون ممتنع الانفكاك، ألا ترى أنهم صرحوا بأن أعمية الدائمة من الضرورية إنما هو بحسب المفهوم الذي مناطه التجويز العقلي، سواء كان مطابقا للواقع أم لا، وأما بحسب نفس الأمر فهما متساويان، والشارح من المصرحين بذلك في شرح المطالع. (باوردي)

أقول: **الكلي الخارج** عن الماهية سواء كان لازما أو مفارقا إما خاصة أو عرض عام؛ **لأنه إن اختص بأفراد حقيقة واحدة** ....

الكلي الخارج إلخ: جعل المقسم الكلي الخارج وعمه؛ إشارة إلى أن اللائق بالمصنف بعد تقسيمه إلى اللازم والمفارق أن جعل المقسم الخارج ويعمه؛ ليحصل مقصوده من قسمة كل من اللازم والمفارق إلى الخاصة والعرض العام ويصح ترتيب انحصار الكليات في الخمس من غير تكلف لأن تقسيم كل واحد منهما إليهما وإن كان ذلك صحيحا بناء على أن الخاصة قيد القسم لا نفسه فإنه يبطل الانحصار ظاهرا ويحتاج إلى الاعتذار. (عبد)

لأنه إن اختص إلخ: المناسب لما سبق إن اختص بماهية واحدة إلا أنه اختار لفظ الحقيقة؛ إذ لا خاصة وكذا العرض العام للماهية المعدومة؛ لأن المعدوم مسلوب في نفسه، فكيف يتصف لشيء، وزاد لفظ الإفراد؛ لأن كلية الشيء بالنظر إلى الأفراد، واختار صيغة الجمع؛ إشارة إلى أن المختص بفرد واحد، سواء كان له حقيقة بخواص الأشخاص التي لها ماهية أولا كخواصه تعالى، وخواص التشخصات لا يتعلق غرضنا به؛ إذ لا بحث للمنطقي عن أحوال الجزئيات وأراد بها ما فوق الواحد فيدخل في التعريفات الخاصة الشاملة وغير الشاملة، وبالحقيقة أعم من النوعية والجنسية فيعم خواص الأجناس أيضا، والمراد باختصاصها بأفراد حقيقة واحدة أن لا يوجد في غيرها؛ لأنها المقابلة للعرض العام والخاصة الإضافية ليست خاصة مطلقة. (عبد الحكيم)

بأفراد حقيقة واحدة: قيل الحقيقة المذكورة في التعريف أعم من أن يكون نوعية أو غيرها، وإلا لم يتناول التعريف خواص الأجناس، فحينئذ ينبغي أن يذكر في التعريف ما يدل على أن الخاصة مقولة على أفراد شيء هي خاصة بالنسبة إليه، ولا يكون مقولة على فرد شيء آخر أو يلزم على التعريف المذكور أن يكون الماشي بالنسبة إلى الإنسان خاصة، ولا يخرجه اعتبار قيد الحيثية؛ لأن هذه الحيثية موجودة فيه، وإنما يخرجه لو لم يكن موجودة. أقول: المراد من كونها مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط أنها لا يكون مقولة على حقيقة مباينة لما هي مقولة عليها، والماشي بالنسبة إلى الإنسان ليس من هذا القبيل بل بالقياس إلى الحيوان. ثم أقول: هذا التعريف لا يصدق على خواص الأشخاص؛ فإن مفهوم واجب الوجود خاصة لهذا الذات المقدسة، ولا يصدق عليه أنه لا يصدق إلا على أفراد حقيقة واحدة؛ لأنه ليس للواجب ماهية كلية، ويمكن أن يقال يوجد مفهومات صادقة على هذا الذات ككونه علة للكل أو غير محتاج إلى الغير مثلا، فيصدق على فرد هذه الحقيقة فقط، وحينئذ يجب أن لا يخص الحقيقة الواقعة في التعريف بالحقيقة النوعية والجنسية بل أعم من أن يكون نوعا أو جنسا أو غيرهما، فتامل، فعلى هذا كان الواجب تبديل لفظ "الأفراد" بما تحت "حقيقة" كما وقع في عبارة المصنف. فإن قلت: الخاصة إما مطلقة يختص بالشيء بالقياس إلى جميع ما عداه كالضاحك للإنسان، وإما إضافية يختص بالقياس إلى بعض أغياره كالماشي، وهذا التعريف لا يتناول القسم الثاني فلا يكون جامعا. قلت: الخاصة التي هي قسيم للكليات الأربع هي الأولى دون المطلق وإطلاق الخاصة على المطلق، والأولى بالاشتراك اللفظي على ما يعلم من "الشفاء". (باوردي)

فهو الخاصة كالضاحك؛ فإنه مختص بحقيقة الإنسان، **وإن لم يختص** بها بل يعمها وغيرها فهو العرض العام كالماشي؛ فإنه شامل للإنسان وغيره. وترسم الخاصة بأنها كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولا عرضيا، فالكلية مستدركة على ما مر غير مرة، وقولنا "فقط" يخرج الجنس والعرض العام؛ لأنهما مقولان على حقائق مختلفة، وقولنا "قولا عرضيا" يخرج النوع والفصل؛ لأن قولهما على ما تحتهما ذاتي لا عرضي. ويرسم العرض العام **بأنه كلي مقول** ....

فهو الخاصة: اعلم أن الخاصة ينقسم إلى ما يكون مطلقة وإلى ما يكون غير مطلقة، أما الخاصة المطلقة: فهي الخاصة التي لا تكون موجودة في غير ذلك النوع كالكتابة بالنسبة إلى الإنسان، وأما الخاصة الغير المطلقة: فهي التي تكون موجودة في بعض ما يخالف ذلك النوع كالماشي بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنه يكون خاصة لذلك النوع بالنسبة إلى ما لا يكون موجودة فيه كالشجر لا مطلقا، وأيضا ينقسم إلى الخاصة المساوية لمعروضها وإلى الخاصة التي أخص من معروضها كالضحك بالقوة والفعل للإنسان، وأيضا تنقسم إلى البسيطة والمركبة: أما المركبة فهي التي تكون مركبة من صفات كل واحد منها لا يكون مختصة لكن إذا قيد بعضها ببعض حصلت من اجتماعها صفة مساوية لذلك المعروض كقولنا بادي البشرة منتصب القائمة عريض الأظفار؛ فإن كل واحدة من هذه الصفات لا يختص بالإنسان؛ ضرورة حصول الوصف الأول للحية و الثاني للحيوان البحري الذي صورته صورة الإنسان المسمى بالنسناس، والوصف الثالث للقرد، والمجموع وصف مساو للإنسان، وأكثر الخواص المذكورة في رسوم الأجناس العالية من هذا القبيل، وأما الخاصة البسيطة: فهي ما يقابل المركبة، والمعتبر في التعريفات من الأقسام المذكورة عند المصنف وجمهور المتأخرين هي الخاصة المطلقة المساوية، وأما عند المحققين فلا فرق بين الأقسام في الاعتبار. (عماد)

وإن لم يختص: اعلم أن هذا العرض ليس العرض القسيم للجوهر كما زعم بعضهم؛ لأن العرض العام يكون محمولا بالمواطاة على الجوهر كالماشي؛ فإنه محمول على الحيوان بالمواطاة والعرض القسيم للجوهر لا يكون كذلك. (عماد)

بأنه كلي مقول: فإن قلت: تعريف العرض العام صادق على خواص الأجناس كالماشي للحيوان؛ فإنه يقال على أفراد الإنسان والفرس وغيرهما. قلت: الحقيقة التي يجعل الماشي بالنسبة إليها خاصة هو الحيوان، والماشي إنما يحمل عليه فقط لا على غيره، وإذا نسب إلى الإنسان وأطلق عليه وعلى غيره كان عرضا عاما، والحاصل: أن قيد "من حيث هو كذلك" مراد في التعريفات، فالماشي من حيث المقولية على الحيوان خاصة، وعلى الإنسان =

على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولا عرضيا فبقولنا: "وغيرها" يخرج النوع والفصل والخاصة؛ لأنها لا تقال إلا على أفراد حقيقة واحدة، وبقولنا: "قولا عرضيا" يخرج الجنس؛ لأن قوله ذاتي. **إنما كانت** هذه التعريفات رسوما للكليات؛ لجواز أن يكون لها ماهيات ....

= عرض عام؛ لأن كلا من الخمسة بالنسبة إلى حصصه كالحيوان بالنسبة إلى هذا الحيوان، والناطق بالنسبة إلى هذا الناطق وذلك الناطق، وعلى هذا القياس نوع حقيقي، والخاصة قد تقال على عرض يختص بالشيء بالقياس إلى غيره كالماشي للإنسان بالنسبة إلى النباتات، ويسمى خاصة إضافية. (سعدية)

إنما كانت إلخ: [دفع دخل مقدر وهو أنه لما كانت هذه التعريفات رسوما.] قال الإمام في "الملخص": اختلفوا في أن هذه التعريفات حدود أو رسوم، والمشهور أنها رسوم؛ فإنهم يقولون: الجنس يرسم هكذا، والنوع يرسم هكذا، لكن الحق أنها حدود؛ إذ لا ماهية للجنس وراء هذه القدر؛ ضرورة أنا لا نعني بكون الحيوان جنسا إلا كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو. واعترض المصنف في شرحه عليه بأنا لا نسلم أنه لا ماهية للجنس وراء هذا القدر، لم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات عارضة لمفهوم وراءها وهو الجنس؟

وأجاب عنه الشارح بأن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماءها بإزائها، فليس لها معان وراء تلك المفهومات، على أن عدم العلم بالحدية لا يوجب العلم بالرسمية. ورد عليه بأن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماؤها بإزائها، لكن لم لا يجوز أن يكون المفهومات المذكورة لوازم لمفهومات أخر ووضعت أسماؤها بإزائها، وبأن الرسم قد يطلق ويراد به التعريف، ولعله ههنا كذلك، والجواب عن الأول: أن مثل ذلك يعلم بالتتبع والتصفح، ولم يوجد في بيان مدلولات هذه الأسماء غير هذه المفهومات، وعن الثاني بأن هذا الإطلاق ليس في عرف هذا القوم، بل المتبادر من الرسم في عرفهم هو ما يقابل الحد هذا.

وقد يقال: إنما كانت هذه التعريفات رسوما؛ لأن المقولية عارضية، والتعريف بالعارض رسم، وذلك لأن الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي للمختلفات بالحقيقة، سواء قيل عليها أو لم يقل، وأما المقولية مما تعرض له. فنقول: إنه من باب اشتباه العارض بالمعروض؛ فإن المقولية عارضة للجنس الطبيعي الذي هو معروض للجنس المنطقي الذي كلامنا فيه. إن قيل: معنى كلامه أنه لو كان المقولية ذاتية للجنس المنطقي لكان الحيوان مثلا جنسها إذا قيل على الأمور المختلفة بالحقيقة، وأما إذا لم يقل فلا يتصف بالجنسية؛ لأن المقولية معتبرة في الجنس المنطقي، والأمر ليس كذلك. فالجواب: أن المراد بالمقولية صلاحية المقولية بالفعل في وقت من الأوقات، فلا إشكال، تدبر. (عم)

وراء تلك المفهومات ملزومات مساوية لها، **فحيث لم يتحقق** ذلك أطلق عليها اسم الرسم، وهو بمعزل عن التحقيق؛ لأن الكليات أمور اعتبارية **حصلت مفهوماتها** أولا، ووضعت أسماؤها بإزائها، فليس لها معان غير تلك المفهومات، فيكون هي حدودا، على أن عدم العلم بأنها حدود لا يوجب العلم بأنها رسوم، فكان المناسب ذكر "التعريف" الذي هو أعم من الحد والرسم. وفي تمثيل الكليات بالناطق والضاحك والماشي لا بالنطق والضحك والمشي التي هي مبادئها فائدة، وهي: أن المعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطاة **وهو حمل** هوهو،

(أي كون الماهيات ملزومات) (أي الدليل) (التعريفات) (خبر) (مبتدأ)

وراء تلك المفهومات: أي قدام تلك المفهومات، أي مقدمة عليها بالذات، فيكون تلك المفهومات خارجة عنها، سواء كانت مشتملة عليها أو لا. (عبد الحكيم) **ملزومات**: لأنها لو لم تكن تلك الماهيات ملزومات للمفهومات التي ذكرت في التعريفات لما كانت هذه المفهومات التي ذكرت في التعريفات لازمة لتلك الماهيات، فلم تكن هذه المفهومات المذكورة رسوما أيضا؛ لأن الرسم لا يكون إلا بالخاصة اللازمة. (عبد الحكيم)

فحيث لم يتحقق: على صيغة المجهول أي لم يستيقن ذلك من قولهم: تحققته أي تيقنته، فلا يرد أن إطلاق الرسم مبني على تحقق هذا الاحتمال، لا على عدم تحققه، والحمل على أن المراد لم يتحقق انتفاء ذلك بعيد كل البعد. (عبد الحكيم) **حصلت مفهوماتها**: أي الكليات، فالإضافة من قبيل مفهوم الإنسان بالفرق بالإجمال والتفصيل، وزاد لفظ المفهوم؛ إشارة إلى أن هذا التحصيل في العقل دون الخارج. (عبد الحكيم)

وهو حمل إلخ: توضيحه: أن حمل المواطاة أن يكون الشيء محمولا على الموضوع بالحقيقة، كقولنا: الإنسان أبيض، وحمل الاشتقاق أن لا يكون محمولا عليه بالحقيقة، بل ينسب إليه، كالبياض بالنسبة إلى الإنسان؛ فإنه ليس محمولا عليه بالحقيقة، فلا يقال: الإنسان بياض، بل بواسطة "ذو" والاشتقاق، فيقال: الإنسان ذو بياض أو أبيض، ولما كان ذو بياض أو أبيض مآل معنيهما واحد سمي حمل البياض على الوجهين حمل الاشتقاق، وبعضهم يسمى الأول حمل التركيب؛ فإنه إذا ركب مع "ذو" يحمل في ضمن المركب، والثاني حمل الاشتقاق؛ لأنه إذا اشتق منه شيء حمل في ضمن ذلك المشتق، فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فجعلهما قسما واحدا أولى.

واعلم أن الكليات إنما يصير خمسا بالقياس إلى أفرادها الحقيقية: وهي ما يكون فرديته بحسب الحقيقة دون الاعتبار وإن كانت متوهمة، كأفراد العنقاء بالقياس إلى حقيقتها التي هي نفس طبائعها، وفرديتها لها إنما هو بحسب اعتبار العقل حيث اعتبر تقييدها بما يخصها من الأمور الخارجة عنها المقارنة إياها، فيكون كل كلي بالنسبة إلى حصصه نوعا حقيقيا، فتأمل. (عماد)

لا حمل الاشتقاق، وهو حمل هو ذو هو، والنطق والضحك والمشي لا يصدق على أفراد الإنسان بالمواطاة، فلا يقال: زيد نطق، بل ذو نطق أو ناطق، وإذا قد سمعت ما تلونا عليك ظهر لك أن تلك الكليات منحصرة في خمس: نوع وجنس وفصل وخاصة وعرض عام؛ لأن الكلي إما أن يكون نفس ماهية ما تحته من الجزئيات، أو داخلا فيها، أو خارجا عنها، فإن كان نفس ماهية ما تحته من الجزئيات فهو النوع، وإن كان داخلا فيها فإما أن يكون تمام المشترك بين ماهية ونوع آخر فهو الجنس، أو لا يكون فهو الفصل، وإن كان خارجا عنها فإن اختص بحقيقة واحدة فهو الخاصة، وإلا فهو العرض العام. واعلم أن المصنف قسم الكلي الخارج عن الماهية إلى اللازم والمفارق، وقسم كلا منهما إلى الخاصة والعرض العام، فيكون الخارج عن الماهية منقسما إلى أربعة أقسام، فيكون أقسام الكلي إذن سبعة على مقتضى تقسيمه، لا خمسة، **فلا يصح قوله** بعد ذلك: فالكليات إذن خمس.

(الفاء للتعليل) (الكلي) (الكلي) (الكلي)

لا حمل الاشتقاق: أنت خبير أن معنى الكلي ما لا يمتنع من وقوع الشركة فيه، ومعناه أنه يمكن أن يصدق على كثيرين أي يحمل على كثيرين بالحقيقة الكلية، وكلية الكلي إنما هي بالنسبة إلى أمور يحمل عليها الكلي بالمواطاة لا بالقياس إلى أمور يحمل عليها الكلي بالاشتقاق، حتى أن كلية العلم لا بالقياس إلى زيد وعمرو وبكر، بل بالقياس إلى علومهم، وكذا كلية النطق لا بالقياس إلى أفراد الإنسان، بل بالقياس إلى حصصها، كنطق زيد ونطق عمرو، نعم، إذا اشتق منهما العالم والناطق أو ركب مع "ذو" كان ذلك المشتق والمركب كليا بالقياس إلى أفراد الإنسان بحمله عليها بالمواطاة، وكذا الضحك والمشي ونظائرهما، فتدبر.

فلا يصح قوله إلخ: قال العلامة التفتازاني في "شرح الرسالة": هذا الاعتراض في غاية السقوط؛ لأن كلا من الخاصة والعرض العام، سواء كان لازما أو مفارقا فله مفهوم واحد، وقصد المصنف أن يقسم الخارج بتقسيمين: أحدهما إلى اللازم والمفارق، والثاني إلى الخاصة والعرض العام، إلا أنه أورد بدل قوله: وهو إما خاصة أو عرض عام قوله: كلا منهما؛ لفائدة وهي التنبيه على أن كلا من الخاصة والعرض العام يكون لازما ومفارقا، بخلاف ما لو قيل: الخارج إما لازم أو مفارق، وأيضا إما خاصة أو عرض عام، فالانحصار في الخمس باعتبار هذا =

قال: الفصل الثالث في مباحث الكلي والجزئي وهو خمسة: الأول: الكلي قد يكون
أي البحث الأول
ممتنع الوجود في الخارج لا لنفس مفهوم اللفظ كشريك الباريء - عز اسمه -، وقد
وإلا لم يكن كليا
يكون ممكن الوجود، ولكن لا يوجد، **كالعنقاء**، وقد يكون الموجود منه واحدا فقط مع امتناع غيره، كالباريء - عز اسمه - أو إمكانه، كالشمس، وقد يكون الموجود منه كثيرا إما متناهيا، كالكواكب السبعة السيارة، أو غير متناه، كالنفوس الناطقة عند بعضهم. أقول: قد عرفت في أول الفصل الثاني أن ما حصل في العقل فهو من
القائلين بقدم أنواع العالم — وهو المفهوم
حيث إنه حاصل في العقل إن لم يكن مانعا من اشتراكه بين كثيرين فهو الكلي، وإن كان مانعا من الاشتراك فهو الجزئي، **فمناط الكلية** والجزئية إنما هو الوجود العقلي،

= التقسيم صحيح، بل لو قسم الخارج ألف قسم ثم اعتبر قسمة كل منهما باعتبار أنه مقول على حقيقة واحدة أو أكثر كان الخارج بهذا الاعتبار منحصرا في قسمين.

وزيفه بعض الأفاضل بأنه حينئذ لا يكون لتقسيم الخارج إلى اللازم والمفارق مدخل في التفريع أصلا مع أنه مذكورأولا. وأفاد السيد الشريف بأن اللازم إذا قسم إلى خاصة وعرض عام كان القسمان: اللازم الذي هو خاصة واللازم الذي هو عرض عام، والمفارق إذا قسم إلى خاصة وعرض عام كان القسمان: المفارق الذي هو خاصة والمفارق الذي هو عرض عام، فالخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للازم غير الخاصة والعرض العام اللذين وقعا قسمين للمفارق، فأقسام الكلي الخارج عن الماهية أربعة على مقتضى تقسيمه.

كالعنقاء: هو اسم لا يوجد مسماه.

فمناط الكلية إلخ: تحقيقه أن منشأ اتصاف المفهوم بالكلية والجزئية هو الحصول العقلي، حتى أن المفهوم باعتبار حصوله في العقل يقتضي ذلك الاتصاف، ولو لاحظ العقل المفهوم والكلية والجزئية حكم عليه جازما بالكلية والجزئية؛ فإن الكلية لازم بين بالمعنى الأعم للمفهوم، وكذا الجزئية، بخلاف إمكان الوجود وامتناعه؛ فإنهما ليسا من مقتضيات المفهوم، وليس منشأ اتصاف المفهوم بهما هو الحصول العقلي؛ فإن العقل بمجرد تعقل المفهوم وإمكان الوجود وامتناعه لم يحكم عليه بأحدهما، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في الخارج وأن يكون ممكن الوجود. (عماد)

وأما أن يكون الكلي **ممتنع الوجود في الخارج أو ممكن الوجود** فيه **فأمر خارج** عن مفهومه، وإلى هذا أشار بقوله: والكلي قد يكون ممتنع الوجود في الخارج، لا لنفس مفهوم اللفظ، **يعني امتناع** وجود الكلي أو إمكان وجوده شيء لا يقتضيه نفس مفهوم الكلي، بل إذا جرد العقل النظر إليه احتمل عنده أن يكون ممتنع الوجود في

ممتنع الوجود في الخارج: أي يصدق عليه الكلي؛ لأن مفهومه ممتنع الوجود في الخارج؛ لكونه من المعقولات الثانية، فلذا زاد لفظ المفهوم في قوله: فأمر خارج عن مفهومه، ومن لم يتنبه قال الأظهر: خارج عنه؛ إذ الكلي مفهوم لا مآله مفهوم. (ع)

أو ممكن الموجود: وقيل عليه: إن أراد بالممكن الممكن بالإمكان الخاص لم يصح جعل الواجب قسما منه؛ لأن الإمكان الخاص عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين، والواجب ضروري الوجود، وإن أراد به الممكن بالإمكان العام كان متناولا للممتنع، فلم يصح جعل الممتنع مقابلا له؛ لأن الإمكان العام عبارة عن سلب الضرورة عن أحد الطرفين، والممتنع كذلك؛ لأنه هو سلب ضرورة الوجود.

وأجيب عنه بان المراد بالممكن: الممكن بالإمكان العام مقيدا بجانب الوجود، ومعناه سلب ضرورة العدم، فهو يعم الوجوب دون الامتناع، حتى أن الإمكان العام من جانب العدم وهو سلب ضرورة الوجود يعم الامتناع دون الوجوب، وأما الإمكان الذي يعم الجميع فهو مطلق الإمكان بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين الوجود والعدم. هذا ما لخصته من بعض الحواشي.

فأمر خارج إلخ: أي ليس معتبرا معه شطرا ولا شرطا، كما يدل عليه قوله: لا يقتضيه نفس مفهوم الكلي، وخص المصنف البيان بامتناع الوجود؛ لأنه إذا لم يكن امتناع الوجود مقتضى نفس مفهومه جاز أن يكون ممكن الوجود، فيلزم جواز جميع الأقسام. (عماد)

يعني امتناع إلخ: فإن قلت: مفهوم الواجب لما كان عبارة عن ماهية يكون مقتضية للوجود، والممتنع ما يكون ذاته مقتضية للعدم، فبمجرد ملاحظة هذين المفهومين الكليين يحكم العقل في الأول بإمكان الوجود، وفي الثاني بالامتناع. قلت: لا نسلم ذلك، بل يحكم في الأول بإمكان الوجود وفي الثاني بامتناع الوجود بواسطة أن العقل لاحظ أن معناه: أنهما علة تامة لهما، ولاحظ معه أن المعلول لا يتمكن أن يتخلف منها، بقي أن مفهوم ممتنع الوجود في الخارج كلي يحكم العقل بمجرد ملاحظته بامتناع الوجود في الخارج. ويمكن أن يجاب بأن الحكم المذكور بواسطة ملاحظة أن فرد هذا المفهوم لا يمكن وجوده في الخارج، فلو وجد هذا المفهوم لزم وجود الفرد، فتأمل. (باوردي)

الخارج، وأن يكون ممكن الوجود فيه، فالكلي إذا نسبناه إلى الموجود الخارجي **إما أن يكون** ممكن الوجود في الخارج، أو ممتنع الوجود في الخارج، الثاني **كشريك الباريء** - عز اسمه - والأول إما أن يكون موجودا في الخارج أو لا، **الثاني** كالعنقاء، والأول إما أن يكون متعدد الأفراد في الخارج، أو لا يكون متعدد الأفراد، فإن لم يكن متعدد الأفراد في الخارج، بل يكون منحصرا في فرد واحد، فلا يخلو إما أن يكون مع امتناع غيره من الأفراد في الخارج، أو يكون مع إمكان غيره، فالأول كالباريء - عز اسمه - والثاني **كالشمس**، وإن كان له أفراد متعددة موجودة في ....
عند من يجوز مثلهما

إما أن يكون إلخ: لا يقال: هذا التقسيم باطل؛ لأن أحد الأمرين لازم، وهو إما أن يكون قسم الشيء قسيما له، أو يكون قسيم الشيء قسما منه، وذلك؛ لأن الإمكان إما الإمكان العام وقد جعل الامتناع قسيما له فيكون قسم الشيء قسيمه، أو الإمكان الخاص وقد جعل الواجب قسما منه فيكون قسيم الشيء قسمه، هذا خلف؛ لأنا نقول: المراد الإمكان العام من جانب الوجود وهو ظاهر. (شرح المطالع)

كشريك الباريء: إما إن نفس تصوره غير مانع عن وقوع الشركة فيه؛ فلأنه لو كان كذلك لما ادعى أحد من الناس الشريك له عز اسمه مع كثير من الناس يعتقد ذلك، وأيضا لما احتججنا في إبطال ذلك إلى دليل، وأما أن وجوده في الخارج ممتنع؛ فلما أقيم من الأدلة النقلية والعقلية على ذلك، أما النقلية فكقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص:١) وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (الحشر:٢٢)، وغير ذلك مما يطول بذكره بالاستيعاب الكلام، وأما العقلية فكبرهان التمانع المشار إليه بقوله جل ذكره: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء:٢٢) وتقريره على ما ينبغي في "شرح العقائد" و"حاشية المولى الخيالي" عليه وهوامش الفاضل اللاهوري رحمه الله عليها. (عبيد الله)

كشريك الباريء: أي ما يشارك ذاته تعالى في صفاته؛ فإنه ممتنع الوجود في الخارج، كما دل عليه برهان توحيد الواجب وكذلك في الذهن؛ إذ ما حصل في الذهن لا يكون موصوفا بصفاته. (عم)

الثاني: الذي يمكن وجوده ولا يكون موجودا في الخارج. قال المصنف في "شرح الملخص": والثاني إما أن لا يعرف وجوده في الخارج، وإما أن يعرف وجوده فيه، والأول كالعنقاء، فلو حمل كلام المتن عليه لكان أوجه، وذلك بأن يقال: قوله: "لكن لا يوجد" من الوجدان لا من الوجود. (عماد) **كالشمس:** هو كوكب نهاري مركوز في الفلك الرابع.

الخارج، فإما أن يكون أفراده متناهية أو غير متناهية، والأول **كالكواكب السيارة**؛ فإنه كلي له أفراد منحصرة في الكواكب السبعة السيارة، والثاني كالنفس الناطقة؛ فإن أفرادها **غير متناهية** على مذهب **بعض الحكماء**. قال: الثاني: إذا قلنا: الحيوان من المباحث الخمسة مثلا بأنه كلي فههنا أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، وكونه كليا، والمركب منهما، والأول يسمى كليا طبعيا، والثاني يسمى كليا منطقيا، والثالث يسمى كليا عقليا، والكلي الطبعي موجود في الخارج؛ لأنه جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود في الخارج، وأما الكليان الأخيران ففي وجودهما في الخارج خلاف، والنظر فيه خارج عن المنطق. أقول: **إذا قلنا**: الحيوان مثلا كلي **فهناك** أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، **ومفهوم الكلي** من غير إشارة ....

كالكواكب السيارة: [الأولى أن يقول: كالكوكب السيار بصيغة المفرد.] قال المصنف في "شرح الملخص": اعلم أن الكواكب إنما يصح مثالا لو كان معنى يشترك فيه جميع الكواكب وذلك غير معلوم. (عماد)

غير متناهية: لا ينتهي إلى حد لا يوجد بعده عدد آخر؛ لأن الأعداد غير المتناهية لا يكون موجودة دفعة. (عماد)

بعض الحكماء: يعني على مذهب من قال بقدم العالم.

إذا قلنا إلخ: أشار بذلك إلى أن في المتن استدراكا حيث قال "إذا قلنا: الحيوان مثلا بأنه كلي" وإن صح ذلك باعتبار أن اللام كاللام في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلاءِ أَضَلُّونَا﴾ (الأعراف:٣٨) أي عنهم وليست داخلة على المقول له كما في "قلت لزيد كذا" وأن دخول الباء في مقول القول؛ لكونه بمعنى التكلم على ما في "القاموس" عن ابن انباري أنه يجيء بمعنى التكلم. (عم) **فهناك**: أي ما يتعلق به غرضنا، فلا يرد أن هناك أمور أخر كالحيوان المقيد والعارض المقيد والحكم والنسبة بينهما. (ع)

ومفهوم الكلي: أي مفهوم الكلي الصادق على الحيوان صدق العارض على المعروض على ما نبه عليه قولهم: إذا قلنا الحيوان كلي، وهذا المفهوم من حيث هو هو ومن حيث إنه يعرض له الكلية أي من حيث اشتراكه بين الكلي العارض للإنسان والكلي العارض للفرس إلى غير ذلك على ما اختاره الشارح كلي طبعي، والكلي العارض له كلي منطقي، ففي قولنا الكلي كلي أيضا أمور ثلثة: مفهوم الكلي من حيث هو هو، والكلي =

إلى مادة من المواد، والحيوان الكلي، وهو المجموع المركب منهما أي من الحيوان والكلي، **والتغاير** بين هذه المفهومات ظاهر؛ فإنه لو كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر **لزم من** تعقل أحدهما تعقل الآخر، وليس **كذلك؛ فإن مفهوم الكلي** ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه، ومفهوم الحيوان الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، ومن البيِّن جواز تعقل أحدهما مع الذهول عن الآخر،

الحيوان والكلي

= العارض المحمول عليه، والمجموع المركب منهما، وكذا في قولنا: الكلي جنس والجنس القريب نوع إلى غير ذلك، فتدبر. (عبد الحكيم)

إلى مادة: لا يراد طبيعة من الطبائع كالإنسان وغيره. **والتغاير**: من المعلوم أن الحيوان مثلا من حيث هو في نفسه معنى، سواء كان موجودا في الأعيان أو متصورا في الأذهان ليس بكلي ولا جزئي، حتى لو كان الحيوان؛ لأنه حيوان كليا لم يكن حيوان شخصيا ولو كان؛ لأنه حيوان جزئيا لم يوجد منه إلا شخص واحد وهو الذي كان يقتضيه بل الحيوان في نفسه شيء يتصور في العقل حيوانا وبحسب تصوره حيوانا لا يكون إلا حيوانا فقط، وإن تصور معه أنه كلي أو جزئي فقد تصور معنى زائدا على الحيوانية، ثم لا يعرض له من خارج أنه كلي حتى يكون ذاتا واحدة بالحقيقة في الخارج موجودة في كثيرين.

نعم يعرض للصورة الحيوانية المعقولة نسبة واحدة إلى أمور كثيرة بها يحملها العقل على واحد واحد منها، فهذا العارض هو الكلية، ونسبة الحيوان إليه نسبة الثوب إلى الأبيض، فكما أن الثوب له معنى والأبيض له معنى لا يحتاج في تعقله إلى تعقل أنه ثوب أو خشب أو غير ذلك، وإذا التأما حصل معنى آخر، كذلك الحيوان أيضا معنى والكلي معنى آخر من غير أن يشار إلى أنه حيوان أو إنسان أو غيرهما، والحيوان الكلي معنى ثالث. (شرح المطالع)

لزم من إلخ: ملخصه: أنه لو كان المفهوم من أحدهما عين المفهوم من الآخر لزم من تعقل أحدهما تعقل الآخر وليس كذلك؛ لأن مفهوم الكلي لا يمنع نفس تصوره إلخ، وأيضا لو كان كذلك لكان كل كلي حيوانا وكل حيوان كليا، وأما تغاير المركب منهما لكل واحد منهما؛ فلأن المركب من أمرين مختلفين يكون مغائرا لكل منهما، فافهم. (عماد)

كذلك: وإذا ظهر التغاير بين مفهوميهما ظهر التغاير بين كل منهما وبين المجموع المركب منهما أيضا.

فإن مفهوم الكلي إلخ: وقد استدل على التغاير بأن كونه كليا نسبة تعرض للحيوان بالقياس إلى أفراده، والنسبة لا تكون نفس أحد المنتسبين، فيكون الحيوان مغائرا للكلي، فهما مغائران للمركب منهما؛ ضرورة مغايرة الجزء للكل. (شرح المطالع)

فالأول يسمى كليا طبيعيا؛ لأنه **طبيعة** من الطبائع، أو لأنه موجود **في الطبيعة** أي في الخارج، والثاني كليا منطقيا؛ لأن المنطقي إنما يبحث عنه، وما قال: إن الكلي المنطقي كونه كليا فيه مساهلة؛ إذ الكلية إنما هي مبدأه، والثالث كليا عقليا؛ لعدم تحققه إلا في العقل. **وإنما قال**: الحيوان مثلا؛ لأن اعتبار هذه الأمور الثلاثة لا يختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي، بل يتناول سائر الماهيات ومفهومات الكليات حتى إذا قلنا: الإنسان نوع حصل عندنا نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي، وكذلك في الجنس والفصل وغيرهما. **والكلي الطبيعي موجود** في الخارج؛ لأن **هذا الحيوان** موجود **والحيوان جزء** من هذا الحيوان الموجود، وجزء الموجود موجود،

هذا الحصر إضافي

طبيعة: طبيعة من الطبائع من حيث هي. في الطبيعة: هذا الوجه إنما يظهر عند القائلين بوجوده في الخارج. (عم)

وإنما قال إلخ: لو قيل: إذا قلنا مثلا: الحيوان كلي لأفاد هذا المعنى، وأما ما ذكره المصنف فلا يظهر منه إلا عدم اختصاص الاعتبار بمفهوم الحيوان. (عماد)

والكلي الطبعي إلخ: مذهب المحققين من الحكماء أن الكلي الطبيعي أعني الماهية المعروضة للكلية من حيث هي هي لا بشرط عروض الكلية موجود في الخارج بعين وجود الأشخاص، لا بوجود مغائر لها بل الوجود واحد، والموجود اثنان إن كان النوع بسيطا، وإن كان مركبا فالموجود أكثر منهما، وأما الجنس والفرد كل منهما موجود بوجود على حدة، فيتعدد الوجود على وفق تعدد الموجود وإن قال به جماعة من القائلين بوجوده لكنه مردود، وإلا لم يصح حمل بعضها على بعض؛ لأن المتغائرين بحسب الوجود لا يصح أن يحكم بينهما بالاتحاد في الوجود الذي هو مناط صحة الحمل. (باوردي)

موجود: أي حقيقة لا تجوزا بمعنى أن فرده موجود فيه على ما ذهب إليه المتأخرون كالشارح ومن تبعه. (ع)

هذا الحيوان: أي الحيوان الجزئي المحسوس مع قطع النظر عن كونه عبارة عن الحيوان المعروض للتشخص أو عن مجموعهما. (ع) والحيوان جزء إلخ: لأنا نعلم بالضرورة أن إطلاق الحيوان على أشخاصه ليس كإطلاق لفظ العين على معانيه، وكإطلاق الأبيض على الجسم حيث يحتاج إلى ملاحظة أمر خارج عنه بل نجزم بأنه يتقوم به، ولا نعني بالجزء إلا ما يتقوم به الشيء، ولا يمكن تحصيل ماهيته بدونه كالمثلث؛ فإنه ما يتقوم ولا يحصل بدون -

فالحيوان موجود وهو الكلي الطبيعي، وأما الكليان الآخران أي الكلي المنطقي والكلي العقلي **ففي وجودهما** في الخارج خلاف، **والنظر في ذلك** خارج ....

= الخط والسطح مع قطع النظر عن وجوده وعدمه، ولا شك أن بعض الأشخاص يشارك بعضا آخر دون بعض مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض، فذلك الأمر المشترك يتقوم به تلك الأشخاص في حد ذاتها، ولا بد من وجوده أينما وجدت، وإلا لم يكن متقومة.

فاندفع الاعتراض الذي تلقته الفحول بالقبول وهو أنه إن أريد أنه جزء له في الخارج فمسلم بل هو أول المسألة، وإن أريد أنه جزء له في الذهن فلا نسلم أن الجزء الذهني للموجود الخارجي يجب أن يكون موجودا أي في الخارج؛ وذلك لأن الجزء ما يتقوم به الشيء ولا تعلق بالخارج والذهن بل يتقوم به الماهية مع قطع النظر عن الوجود والعدم، نعم إنه ينقسم إلى خارجي أي غير محمول عليه وذهني أي محمول عليه بحسب اختلاف اعتباره بشرط لا شيء ولا بشرط شيء على ما حقق في موضعه، ولو كان بينهما اختلاف بالذات لزم أن يكون لشيء واحد ماهيتان، أو يكون إطلاق الجزء على أحدهما مجرد اصطلاح لما قال المتأخرون من أن الأشخاص هويات بسيطة في الخارج ينتزع العقل منها بحسب تنبيه المشاركات والمباثنات أمورا كلية إلا أن ما ينتزع من ذواتها يسمى جزءا أو ذاتيا، وما ينتزع منه بملاحظة أمر خارج عنه يسمى عرضيا كالوجود؛ فإنه ينتزع بملاحظة ترتب الآثار المطلوبة من الشيء.

ويشهد على وجوده ما اتفقوا عليه من أن الماهية إذا لم يكن تشخصها نفسها لا بد من علة، أما نفسها: فينحصر في فرد وإلا يعلل بموادها وأعراض يكشف بها؛ فإن الاحتياج في الاتصاف بالشخص إلى العلة يقتضي أن يكون الاتصاف به خارجيا، فهو يقتضي وجود الموصوف في الخارج، ولا غبار على هذا المطلب إلا ما قالوا من أنه لو كان موجودا، فإما بوجود الفرد فيلزم قيام وجود واحد بأمرين، وإما بوجود مغائر فلا يصح الحمل، وأن كل موجود في الخارج فهو مشخص بالبداهة، وهذا هو الذي قادهم إلى الحكم بامتناع وجوده. و قد أجيب عن الأول: بما لا يحتمل المقام إيراده وتحقيقه، والثاني حكم وهمي، كيف لا والتفتيش المذكور ساق إلى وجود الأمر المشترك، وإلى ما ذكرنا من التحقيق أشار الشيخ الرئيس في "الإشارات" بقوله: قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن ما لا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال إلى آخره. (عبد الحكيم)

ففي وجودهما إلخ: لعل هذا الخلاف باعتبار مبدأ الكلي المنطقي، وقال العلامة التفتازاني: من قال بوجود الإضافات قال بوجود المنطقي، ولزمه القول بوجود العقلي؛ لكونه مركبا من مجرد المنطقي والطبيعي الموجودين، ومن منعه منع وجود المنطقي، ولزمه عدم العقلي؛ ضرورة عدم أحد جزئيه. (باوردي)

والنظر في ذلك إلخ: لأنها باحثة عن أحوال المعقولات الثانية التي يستحيل وجودها في الخارج، ولو فرض أنه من أحوالها لم يكن من الأحوال النافعة في الإيصال. (باوردي)

عن الصناعة؛ لأنه من مسائل الحكمة الإلهية الباحثة عن **أحوال الموجود من حيث** إنه موجود، **وهذا** مشترك بينهما وبين الكلي الطبيعي، **فلا وجه** لإيراده ههنا **وإحالتهما**
الكلي المنطقي والعقلي الكلي الطبعي
على علم آخر. قال: الثالث الكليان متساويان إن صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالإنسان والناطق، وبينهما عموم وخصوص مطلقا إن صدق أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والإنسان، وبينهما عموم وخصوص من وجه إن صدق كل منهما على بعض ما صدق عليه الآخر فقط

عن الصناعة: لأنها باحثة عما له دخل في الإيصال. (ع) **أحوال الموجود**: أي الأحوال الثابتة للموجود بسبب مجرد الوجود، فلا يرد أن مسائل الحكمة مطلقا، سواء كان إلهيا أو طبعيا أو رياضيا باحث عن أحوال الموجود من حيث هو موجود؛ لأن مجرد الوجود لا يكفي في ثبوت الأحوال في غيرها؛ فإن قولنا: كل جسم له مكان أو شكل لا يكفي مجرد وجود الموضوع في ثبوت تلك الحالين، بل لا بد في الأول من إحاطة سطح من جسم آخر به، وفي الثاني من إحاطة الحد الواحد أو الحدود بمقداره، وهكذا الحال في غيرها.

فإن قلت: فكيف يجعل من مسائلها ما يكون المحمول فيه الوجود؛ فإنه يلزم أن يكون الشيء واسطة في ثبوت نفسه؟ قلت: المحمول هو الوجود المطلق والواسطة هو الوجود الخاص، فصح أن المطلق ثابت بواسطة ثبوت الفرد، فتأمل، أو المحمول الوجود بالفعل، والواسطة صحة الوجود، ويمكن أن يقال: معناه أنها باحثة عن أحوال يحكم العقل بإمكان ثبوتها لموضوعاتها بمجرد وجودها، ولا يحتاج في هذا الحكم إلى ملاحظة اتصاف الموضوعات بوصف آخر بخلاف مسائل العلم من الآخرين.

من حيث: مع قطع النظر عن خصوصية زائدة على كونه موجودا. **وهذا**: إشارة إلى مجموع ما فهم من الكلام السابق من خروج البحث عن الصناعة، وكونه وظيفة الحكمة الإلهية.

فلا وجه إلخ: قيل: الوجه أن بيان وجود الكلي الطبيعي يكفيه أدنى إشارة مع أن معرفة وجوده نافعة في الأمثلة الموضحة لقواعد الفن كما يقال: إن الكلي قد يكون داخلا في ماهية ما تحته من الجزئيات كالحيوان، فلما لم يعلم وجوده لم يكن جزءا لها؛ لأنهما موجودات، ولا يجوز أن يكون غير الموجود جزءا من الموجودات بخلاف الباقيين؛ إذ هناك تطويل الكلام ولا ينفع؛ فلذلك استحسن إيراد الأول وترك الآخرين. (ملخص الحواشي)

وإحالتهما: الكلي المنطقي والعقلي.

كالحيوان والأبيض، ومتباينان إن لم يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والفرس.

أقول: النسب بين الكليين **منحصرة في أربعة:** التساوي والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه والتباين، وذلك؛ **لأن الكلي** إذا نسب إلى كلي آخر، فإما أن يصدقا على شيء واحد أو لم يصدقا،

منحصرة في أربعة: أشكل في الحصر بأن اللاشيء واللاممكن بالإمكان العام لا شك في كونهما كليين وليسا متساويين؛ لأنهما لا يصدقان على شيء أصلا، ولا متباينين، وإلا لكان بين نقيضيهما أعني الشيء والممكن مباينة جزئية، ولا بينهما عموم وخصوص مطلقا؛ لأن عين العام يمكن أن يصدق مع نقيض الخاص، ولا يمكن صدق أحدهما على عين الآخر، ولا من وجه؛ لاستدعائه صدق كل منهما مع نقيض الآخر.

وأجيب بتخصيص الدعوى بالكليات الصادقة في نفس الأمر على شيء، أو أشياء، أو التي يمكن صدقها كذلك، فيخرج الكليات الفرضية التي يمتنع صدقها في نفس الأمر على شيء من الأشياء خارجا أو ذهنا، فكأنه قيل: الكليان اللذان يصدق كل منهما على شيء بحسب نفس الأمر منحصران في الأقسام الأربعة، هذا خلاصة ما قاله المحققون.

لأن الكلي إلخ: على التقسيم سؤال: وهو أن نقيضي الشيئين اللذين هما أعم المفهومات كالشيء والممكن العام ليس بينهما إحدى هذه النسب؛ لأنهما لا يصدقان على شيء أصلا، والصدق على الشيء معتبر في مفهوم الكل من النسب الأربع على الوجه المذكور. لا يقال: المعتبر في مفهوم النسب الصدق بحسب إمكان الفرض والتقدير، والنقيضان؛ لكونهما كليين يمكن للعقل أن يفرض كلا من النقيضين صادقا على كل ما فرض صدق الآخر عليه، فيكونان متساويين؛ لأنا نقول لو لم يكن المعتبر في مفهوم النسب الصدق في نفس الأمر لم ينضبط؛ لأنه يمكن للعقل أن يفرض صدق أحد المتباينين على الآخر، وصدق أحد المتساويين على غير الآخر، وصدق الخاص على غير أفراد العام وإن كان ذلك المفروض محالا.

بل الجواب: أن النقيضين؛ لكونهما كليين لا بد لهما من صورة حاصلة في العقل، وهي لا شيء بالذات وشيء من حيث إنه صورة حاصلة في العقل، يصدق عليه الأمران حتى أن اللاممكن المتصور صادق على شيء في الذهن، ولا تناقض؛ لتغاير جهتي الإيجاب والسلب، فالصدق ههنا لا يكون كما في القضايا حتى لا يعتبر في الموضوع نفس المفهوم. (سعدية)

فإن لم يصدقا على شيء أصلا فهما متباينان كالإنسان والفرس؛ فإنه لا يصدق الإنسان على شيء من أفراد الفرس وبالعكس، وإن صدقا على شيء فلا يخلو إما أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر أو لا يصدق، **فإن صدقا** فهما متساويان كالإنسان والناطق؛ فإن كل ما يصدق عليه الإنسان **يصدق عليه الناطق**

فإن لم يصدقا إلخ: قدم التباين على خلاف ما في المتن؛ لعدم التفصيل فيه. (ع) **فإن صدقا**: يعتبر في التساوي الإطلاق العام، فيكون النائم والمستيقظ داخلا في حد التساوي؛ لصدق "كل نائم مستيقظ بالفعل، وكل مستيقظ نائم بالفعل"، ولا يقال: يجوز أن يتولد على الاستيقاظ، ولا يصير نائما، بل يموت مع عدم الاتصاف بالنوم، فلا يصدق كل مستيقظ نائم؛ لأن الصبي إذا تولد ومات قبل أن ينام كما أنه ليس بنائم ليس بمستيقظ؛ لأن اليقظة عبارة عما يكون بعد النوم، ولا يعتبر فيه الدوام، وإلا لزم أن لا يكون النائم والمستيقظ متساويين؛ لعدم صدق "كل نائم مستيقظ دائما" و"كل مستيقظ نائم دائما"؛ فإن اجتماع النوم واليقظة في محل واحد في زمان واحد محال.

وربما يعترض بأن النائم والمستيقظ لو كانا متساويين يجب أن يكون نقيضاهما أيضا متساويين مع أن الدليل المذكور في تساوي نقيض المتساويين لا يجري فيه؛ لأن اللازم من عدم صدق "كل لا نائم لا مستيقظ" بعض اللا نائم مستيقظ، وهو راجع إلى قولنا: بعض المستيقظ مستيقظ، وهو ليس بكاذب. ويجاب عنه بأنه يجب أن يصدق "كل لا نائم لا مستيقظ" بالإطلاق العام، وإلا لصدق السالبة المعدولة المحمول دائمة؛ لأنها نقيض المطلقة فيلزم أن يصدق بعض اللانائم مستيقظ دائما، وهو راجع إلى قولنا: بعض المستيقظ مستيقظ دائما، وهو ليس بصادق؛ لصدق نقيضه، وهو لا شيء من المستيقظ بمستيقظ بالإطلاق العام كما لا يخفى، وقال السيد الشريف: وربما يقال: التساوي إنما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة، فالنائم في حال نومه يصدق عليه أنه مستيقظ في الجملة وإن لم يصدق عليه أنه مستيقظ في حال النوم، وكذا المستيقظ يصدق عليه في حال اليقظة أنه نائم في الجملة وإن لم يصدق عليه أنه نائم في حالة اليقظة، فالمتساويان يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر في زمان صدق الآخر عليه.

يصدق عليه الناطق: قد يبحث في تلك الكليه بأنه إن أراد بالنطق التكلم يشكل بالأخرس؛ لأنه إنسان وليس بناطق، وإن أراد به إدراك الكليات يشكل بالمجنون المطبق؛ لأنه ليس بمدرك لها. والجواب عنه: أما أولا: فلأن الناطق يراد به فصل الإنسان، وأما ثانيا: فبأن المجنون مدرك لبعض الكليات وإن لم يشعر بإدراكه، ولا يشترط إدراك جميع الكليات، وأما ثالثا: فلأن المعتبر الصلوح النوعي لذلك الإدراك والمجنون كذلك؛ لأن الجنون من العوارض، وأما رابعا: فلأن المراد من الإنسان الكامل منه، فتدبر. (عبيد الله)

وبالعكس، وإن لم يصدق فإما أن يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر من غير عكس أو لا يصدق، فإن صدق كان بينهما عموم وخصوص مطلقا، والصادق على كل ما صدق عليه الآخر أعم **مطلقا** والآخر أخص مطلقا كالإنسان والحيوان؛ فإن كل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنسانا، **وإن لم يصدق** كان بينهما عموم وخصوص **من وجه**، وكل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه؛ فإنهما لما صدقا على شيء ولم يصدق أحدهما على كل ما صدق عليه الآخر كان هناك ثلاث صور: إحداها: ما يجتمعان فيها على الصدق. والثانية: ما يصدق فيها هذا دون ذاك. والثالثة: ما يصدق فيها ذاك دون هذا كالحيوان والأبيض؛ فإنهما يصدقان معا على الحيوان الأبيض ويصدق الحيوان بدون الأبيض على الحيوان الأسود وبالعكس في الجماد الأبيض، فيكون كل واحد منهما شاملا للآخر وغيره، فالحيوان شامل للأبيض وغير الأبيض، والأبيض شامل للحيوان وغير الحيوان، فباعتبار أن كل واحد منهما شامل للآخر يكون أعم منه، وباعتبار أنه مشمول له يكون أخص منه، **فمرجع** التباين الكلي ....

مطلقا: أي غير مقيد بوجه دون وجه. **وإن لم يصدق**: أحدهما على كل ما يصدق عليه الآخر. (ع)

من وجه: يتعلق بكل من العموم والخصوص، أو بأحدهما؛ فإن كلا منهما يستلزم الآخر. (ع)

فمرجع: مصدر ميمي، وليس بمعنى ما يرجع إليه أي ما يجب أن يتحقق حتى يتحقق التباين على ما وهم؛ لكونه مستعملا بـــ"إلى"، ولعدم كونه مما يتوقف عليه التباين، ثم رجوع التباين في الكليتين إلى سالبتين كليتين لا يقتضي أن يتحقق التباين بدونهما، فلا ينافي ذلك ما سيجيء من تحقق التباين بين الجزئيين وبين الجزئي والكلي غير الصادق عليه كما يتركب السالبتان عن المفهومين اللذين لم يصدق شيء منهما، أو واحد منهما فقط على أمر مع عدم التباين بينهما؛ لأن الصدق على أمر معتبر في النسب كما مر. (عبد الحكيم)

إلى سالبتين كليتين من الطرفين كقولنا: لا شيء مما هو إنسان فهو فرس، ولا شيء
دائمتين
مما هو فرس فهو إنسان، والتساوي إلى موجبتين كليتين كقولنا: كل ما هو إنسان
مطلقتين عامتين
فهو ناطق، وكل ما هو ناطق فهو إنسان، **والعموم المطلق** إلى موجبة كلية من أحد
مطلقة عامة
الطرفين وسالبة جزئية من الطرف الآخر كقولنا: كل ما هو إنسان فهو حيوان، وليس
بعض ما هو حيوان فهو إنسان، **والعموم من وجه** إلى سالبتين جزئيتين وموجبة ....
دائمتين

إلى سالبتين كليتين: دائمتين لا إلى ضرورتين [لأن بين الحبشي والأبيض تباين كلي مع أن سلب الأبيض عن الحبشي ليس بضروري، نعم! إنه دائم، فافهم. (عبيد الله)] و"من الطرفين" يتعلق بالسالبتين، معناه حاصلتين من سلب الطرفين أي كل واحد من الآخر على حذف المضاف، وكذا قوله: "من أحد الطرفين" أي إيجاب أحد الطرفين، وقوله: "من الآخر" أي من سلب الآخر.

وأما ما قيل من أن قوله: "من الطرفين" بمعنى الناشئتين من الطرفين؛ لأن منشأ القضية الموضوع، والقضية لبيانه، فتكلف [وجه التكلف فيه أنه على هذا يجب حمل المنشأ على المنشأ الغير التام؛ لأن المحمول له مدخل في إتمام القضية، وهو خلاف المتبادر. (عبيد الله)] كما أن تفسيره بالمركبتين من الطرفين غير جائز في قوله "من أحد الطرفين". [لأن تركيب القضية لا يكون من طرف واحد، وأيضا فيه أن الظاهر من السالبتين مفهوماهما مع أن مفهوم القضية مركب من النسبة أيضا، نعم! حقيقة القضية مركب من الموضوع والمحمول فقط كما قال الطوسي: أجزاء أولى هر قضيه بيش از دو نبود. (عبيد الله)] (عبد الحكيم)

والعموم المطلق: أي مرجع العموم المطلق إلى موجبة كلية مطلقة عامة نحو: كل إنسان حيوان بالفعل، أو سالبة جزئية دائمة، نحو: بعض الحيوان ليس بإنسان دائما، وأورد عليه بأن الحيوان خاص من الجنس، ولا يصدق كل حيوان جنس؛ إذ لا يحمل الجنس على أفراد الحيوان بل إنما يحمل على نفس طبيعة. [أقول: يمكن الجواب عنه بأن المراد بالكليين في بيان النسب الأربع الكليان الطبعيان، لا المنطقيان والعقليان، والجنس كلي منطقي، فتدبر. (عبيد الله)] وأجيب عنه بأن المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات أن يكون أفراد أحدها أفرادا للآخر، وليس أفراد الحيوان أفراد الجنس، وكذا العكس، فليس بين الحيوان والجنس عموم وخصوص مطلقا حتى يلزم المحذور من عدم صدق الموجبة الكلية، فتدبر.

والعموم من وجه: أي مرجع العموم من وجه إلى سالبتين جزئيتين دائمتين، وإنما اعتبر الدوام؛ إذ لو لم يعتبر لزم أن يتحقق العموم والخصوص من وجه في مادة التساوي كالنائم والمستيقظ؛ لصدق "بعض النائم ليس بمستيقظ" أي في حال النوم و"بعض المستيقظ ليس بنائم" أي في حالة اليقظة، و"بعض النائم مستيقظ بالفعل".

جزئية كقولنا: بعض ما هو حيوان هو أبيض، وليس بعض ما هو حيوان أبيض، مطلقة كالفرس الأبيض كالفيل وليس بعض ما هو أبيض هو حيوان. **وإنما اعتبرت** النسب بين الكليين دون المفهومين؛ لأن المفهومين إما كليان أو جزئيان، أو كلي وجزئي، كالثوب الأبيض والنسب الأربع لا يتحقق في القسمين الأخيرين أما الجزئيان، **فلأنهما** لا يكونان إلا متباينين، وأما الجزئي والكلي فلأن الجزئي إن كان جزئيا لذلك الكلي يكون أخص منه مطلقا، وإن لم يكن جزئيا له يكون مباينا له.

وإنما اعتبرت إلخ: يعني أن الكليين يتحقق بينهما النسب الأربع على معنى أنه يوجد كليان مخصوصان بينهما تباين، وكليان آخران بينهما تساو، وعلى هذا فقد تحقق في الكليين مطلقا الأقسام الأربعة، وأما الكلي والجزئي فلا يوجد فيهما إلا قسمان فقط، وفي الجزئيين إلا قسم واحد، فلو قال: "المفهومان متساويان" إلى آخر التقسيم يوهم جريان جميع الأقسام الأربعة في كل واحد من الأقسام الثلاثة، فلما قال: "الكليان" علم أن ليس حال القسمين الأخيرين كذلك، وإلا لكان التخصيص بالكليين لغوا. فإن قلت: قد علم مما ذكر عدم جريان النسب الأربع فيهما، لكن لم يعلم ماذا فيهما من تلك النسب. قلت: يعلم ذلك بالمقايسة بأدنى التفات على أن المقصود الأصلي معرفة أحوال نسب الكليات بعضها مع بعض. (مير)

فلأنهما إلخ: أورد عليه بأن زيدا إذا كان ضاحكا وكاتبا فهذا الضاحك وهذا الكاتب جزئيان من الضاحك والكاتب، يصدق أحدهما على الآخر، فلا يكونان متباينين. وأجيب عنه بأنه ليس هناك إلا جزئي حقيقي واحد هو ذات زيد، لكنه اعتبر معه تارة اتصافه بالضحك وتارة أخرى اتصافه بالكتابة، وبسبب مقارنته بالأوصاف المتعددة التي لا مدخل لها في تشخصه لم يتعدد الجزئي الحقيقي تعددا حقيقيا، و لم يتغاير تغايرا حقيقيا [أي بحسب نفس الأمر] بل هناك تعدد وتغاير بحسب الفرض والاعتبار كما أن مقارنة زيد بأزمنة متعددة لا يوجب تعدده بحسب نفس الأمر بل بحسب الاعتبار.

والكلام ههنا في الجزئيين المتغايرين تغايرا حقيقيا، لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة، ولو عد جزئي واحد بمجرد مقارنة الاعتبارات التي لا مدخل لها في تشخصه جزئيات متعددة بحسب نفس الأمر، لزم أن يكون الجزئي الحقيقي كليا؛ فإنا إذا أشرنا إلى زيد بهذا الكاتب، وهذا الضاحك، وهذا الطويل، وهذا القاعد، كان هناك على ذلك التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه من الجزئيات المتكثرة، فلا يكون مانعا من فرض اشتراكه بين كثيرين، فلا يكون إلا كليا قطعا.

قال: ونقيضا المتساويين متساويان، وإلا لصدق أحدهما على ما كذب عليه الآخر، فيصدق أحد المتساويين على ما كذب عليه الآخر، **وهو محال**، ونقيض الأعم من شيء مطلقاً أخص من نقيض الأخص مطلقاً؛ لصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس. أما الأول؛ فلأنه لولا ذلك لصدق عين الأخص على بعض ما صدق عليه نقيض الأعم، وذلك مستلزم **لصدق الأخص** بدون الأعم وإنه محال. وأما الثاني فلأنه لولا ذلك لصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص، وذلك مستلزم لصدق الأخص على **كل الأعم** وهو محال. والأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا؛ لتحقق هذا العموم بين عين الأعم مطلقاً ونقيض الأخص مع التباين الكلي بين نقيض الأعم مطلقاً
كاللاحيوان كالإنسان كالحيوان
وعين الأخص. ونقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً، لأنهما إن لم يصدقا معاً أصلاً
كالإنسان في مادة من المواد
كاللاوجود واللاعدم كان بينهما تباين كليّ، وإن صدقا معاً كاللا إنسان واللا فرس
فإنهما يصدقان في البقر
كان بينهما تباين جزئي؛ ضرورة صدق أحد المتباينين مع نقيض الآخر فقط، فالتباين الجزئي لازم جزماً.

أقول: لما فرغ من بيان النسب الأربع **بين العينين** ....

وهو محال: إذ هو خلاف مقتضى التساوي. (ع) **لصدق الأخص** إلخ: وهو خلاف ما يقتضيه الخصوص والعموم. وفي نسخة: ما يصدق عليه الأعم. **كل الأعم**: لأنه لا يكون العام حينئذ عاما.

بين العينين: أي بين نفس الكليتين وذاتيهما أي كونهما صادقين على ما تحته من غير اعتبار عروض وصف كونهما نقيضين لمفهومين آخرين، سواء كانا وجوديين كالإنسان والفرس، أو عدميين كالإنسان واللافرس؛ ولذا اعترض السيد - قدس سره - فيما سبق على تعريف المتباينين باللاممكن واللاموجود. (عبد الحكيم)

شرع **في بيان النسب بين النقيضين**، فنقيضا المتساويين متساويان **أي يصدق** كل واحد من نقيضي المتساويين على كل ما يصدق عليه نقيض الآخر، وإلا لكذب **أحد النقيضين** على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر، لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه، **وإلا لكذب** النقيضان، فيصدق عين أحد المتساويين على بعض نقيض الآخر، وهو يستلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر، وهذا خلف، **مثلا: يجب** أن يصدق ....

في بيان النسب: في بيان النسب بالتصادق والتفارق بين الكليين من حيث عروض هذا الوصف أعني كونهما نقيضين لمفهومين آخرين باعتبار عروض تلك النسب الأربع لهما، لا باعتبار ذاتيهما، فالمبحوث عنه النسبة بين اللاإنسان واللاناطق من حيث كونهما نقيضين لأمرين متساويين، لا من حيث كونهما نقيضين لخصوص الإنسان والناطق، والنسبة بهذا الاعتبار بين الكليين قد يختلف؛ فإن الأمرين اللذين بينهما عموم من وجه أو مباينة باعتبارهما في أنفسهما يكون النسبة بينهما باعتبار كونهما نقيضين التباين الجزئي، فتدبر. (عبد الحكيم)

بين النقيضين: اعلم أن النقيضين من حيث إنهما كليان لا يكون النسبة بينهما إلا واحدة من النسبة التي بين العينين، وأما باعتبار هذا الوصف على الوجه الكلي فقد يختلف النسبة، وذلك في نقيضي الشيئين اللذين بينهما عموم من وجه، ونقيض الشيئين اللذين بينهما المباينة الكلية؛ فإن بينهما تباينا جزئيا، واعتبار هذا الوصف لزيادة الضبط، فافهم. (عماد)

أي يصدق إلخ: محصله: أنه لو لم يصدق كل ما يصدق عليه نقيض أحد المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر؛ لصدق نقيضه وهو بعض ما يصدق عليه نقيض أحد المتساويين ليس يصدق عليه نقيض الآخر، وهو محال؛ لاستلزامه صدق أحد المتساويين بدون الآخر. (عماد)

أحد النقيضين: إن لم يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر لانتفى صدق أحدهما على بعض ما يصدق عليه الآخر؛ لأن رفع الإيجاب الكلي يستلزم السلب الجزئي، فكلمة "على" صلة الصدق الذي يتضمنه الكذب؛ فإنه عبارة عن عدم الصدق بأي تفسير يفسر الصدق من الحمل والتحقق ومطابقة الواقع. (عبد الحكيم)

وإلا لكذب: لم يصدق شيء منهما على ذلك البعض وهو محال؛ لأنه ارتفاع النقيضين. (ع)

مثلا يجب إلخ: فقوله: "كل لا إنسان لا ناطق، وكل لا ناطق لا إنسان" مثال لقوله: "أي يصدق كل واحد من نقيضي المتساويين على ما يصدق عليه نقيض الآخر"، وقوله: "وإلا لكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق" مثال =

كل لا إنسان لا ناطق، وكل لا ناطق لا إنسان، وإلا لكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق، فيكون بعض اللاإنسان ناطقا **وبعض الناطق** لا إنسانا، وهو محال، ونقيض الأعم من شيء مطلقا أخص من نقيض الأخص **مطلقا، أي يصدق** نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم، **وليس كل ما** ....

= لقوله: "وإلا لكذب أحد النقيضين على بعض ما يصدق عليه الآخر" أي وإن لم يصدق الكليان يصدق نقيض أحدهما، فكان بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق مثلا، فهو مذكور بطريق التمثيل ولا حاجة إلى تقدير أو بعض اللاناطق ليس بلا إنسان، وقوله: "فيكون بعض اللاإنسان ناطقا" مثال لقوله: فيصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر، وليس مثالا لقوله: "لكن ما يكذب عليه أحد النقيضين يصدق عليه عينه على ما وهم؛ لأنه حكم كلي شامل لصورة نقيضي المتساويين وغيرها مبرهن بقوله: وإلا ارتفع النقيضان أورد دليلا لقوله: "فيصدق عين أحد المتساويين على بعض ما يصدق عليه نقيض الآخر" فهو المحتاج إلى المثال، وقوله "فبعض الناطق لاإنسان" عكس لقوله: "فبعض اللاإنسان ناطق"، ومثال لقوله: "فيلزم صدق أحد المتساويين بدون الآخر" وإنما احتيج إليه؛ لأن معنى صدق أحد المتساويين بدون الآخر أن لا يصدق الآخر، بل يخلفه نقيضه، وهو لازم من قوله: فيكون بعض اللاإنسان ناطقا، فاندفع ما قيل: إن قوله: فبعض الناطق لاإنسان مستدرك لا يحتاج إليه في محاذاة ما ذكره سابقا من التمثيل. (عبد الحكيم)

بعض الناطق إلخ: قد يقال: إنه مستدرك؛ إذ يكفي في بيان المطلوب قوله: "فيكون بعض اللاإنسان ناطقا"، وأنا أقول: محصل الكلام: أنه لو لم يصدق كل لاإنسان لا ناطق لصدق ما ينافي كل إنسان ناطق، ولو لم يصدق كل لا ناطق لا إنسان لصدق ما ينافي كل إنسان ناطق؛ فإنه لو لم يصدق كل لا إنسان لا ناطق لصدق نقيضه وهو بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق، وهو يستلزم بعض اللاإنسان ناطق، وهو ينافي كل ناطق إنسان، ولا ينافي كل إنسان ناطق، ولما كان المنافاة في عكس المستوي، وهو بعض الناطق لا إنسان أظهر قال: فيكون بعض الناطق لا إنسان، وكذا الكلام في كل لا ناطق لا إنسان، فاعلم. (عماد)

مطلقا: متعلق بـ"أخص" الأول، ولا حاجة إلى تقييد "الأخص" الثاني؛ لأن كونه مطلقا فهم من تقييد الأعم. (عبد الحكيم) **أي يصدق:** بيان لمعنى العموم المطلق بينهما، فالمعنى كل فرد يصدق عليه كلي هو نقيض الأعم يصدق عليه كلي هو نقيض الأخص دون العكس، ولا غبار على هذا وإن تردد فيه بعض الناظرين. (عبد)

وليس كل ما: فيكون نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص. وأورد عليه بأنه لو كان نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لزم اجتماع النقيضين، واللازم باطل، فالملزوم مثله، أما الملازمة؛ فلأن الممكن الخاص أخص من =

صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم. **أما الأول:** فلأنه لو لم يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عين الأخص على بعض ما صدق عليه نقيض الأعم، فيصدق الأخص بدون الأعم، وهو محال كما تقول: يصدق كل لا حيوان لا إنسان، وإلا لكان بعض اللاحيوان إنسانا، **فبعض الإنسان** لا حيوان، هذا خلف. **وأما الثاني:** ....

= الممكن العام، فلو كان نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص لزم صدق قولنا: كل ما ليس بممكن بالإمكان العام ليس بممكن بالإمكان الخاص، ومعنا قضية صادقة وهي قولنا: كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام؛ لأن ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو إما واجب أو ممتنع، وكل واحد منهما ممكن بالإمكان العام.

فنقول: كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ليس بممكن بالإمكان الخاص، وكل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام، ينتج كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام، وهو اجتماع النقيضين، وأيضا اللاممكن بالإمكان الخاص أخص من الممكن بالإمكان العام فلو كان نقيض الأعم أخص يلزم صدق قولنا: كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان الخاص، وكل ممكن بالإمكان الخاص فهو ممكن بالإمكان العام ينتج كل ما ليس بممكن بالإمكان العام فهو ممكن بالإمكان العام، وإنه اجتماع النقيضين. وجوابه: أنه إن أراد بقوله: كل ما ليس بممكن بالإمكان الخاص فهو إما واجب أو ممتنع موجبة سالبة الموضوع، فلا نسلم صدقها، وإن أراد به موجبة معدولة الموضوع فمسلم، لكن الإنتاج ممنوع؛ فإن القضية اللازمة سالبة الطرفين، فلا يتحد الوسط، هذا ما أخذته من "شرح المطالع".

أما الأول: يعني لو لم يصدق قولنا: كل ما صدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه نقيض الأخص لصدق نقيضه، وهو ليس بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه نقيض الأخص، فيكون بعض ما يصدق عليه نقيض الأعم يصدق عليه عين الأخص، فيلزم صدق الأخص بدون الأعم، وهو باطل. (عماد)

فبعض الإنسان: إنما ذكر ذلك مع أن قوله: بعض اللاحيوان إنسان" يكفي في حصول المطلوب؛ لأظهرية منافاته مع القضية الكلية المعتبرة في العموم، وهو كل إنسان حيوان، تدبر. (عماد) **وأما الثاني:** توضيحه: أن قولنا: "ليس كل ما صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم" سالبة جزئية، فلو لم يصدق موجبة كلية تناقضه وهي قولنا: "كل ما صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم" وينعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء بقولنا: "كل ما لم يصدق عليه نقيض الأعم لم يصدق عليه نقيض الأخص، وهو يستلزم قولنا: "كل ما صدق عليه الأعم صدق عليه الأخص". (عماد)

فلأنه لو لم يصدق قولنا ليس كلما صدق عليه نقيض الأخص يصدق عليه نقيض الأعم لصدق نقيض الأعم على كل ما يصدق عليه نقيض الأخص، فيصدق عين الأخص على كل الأعم بعكس النقيض، وهو محال، فليس كل لا إنسان لا حيوانا، وإلا لكان كل لا إنسان لا حيوانا، وينعكس إلى كل حيوان إنسان، أو نقول أيضا: قد ثبت أن كل نقيض الأعم نقيض الأخص، فلو كان كل نقيض الأخص نقيض الأعم لكان النقيضان متساويين، فيكون العينان متساويين، هذا خلف، أو نقول: العام صادق على بعض نقيض الأخص؛ تحقيقا للعموم، فليس بعض نقيض الأخص نقيض الأعم بل عينه. وفي قوله: "لصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس" **تسامح؛ لجعل الدعوى** جزءا من الدليل، **وهو مصادرة** مصادرة صورة على المطلوب. والأمران اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا أي لا مطلقا ولا من وجه؛ لأن هذا العموم أي العموم من وجه متحقق بين عين الأعم مطلقا ونقيض الأخص، وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقا ولا من وجه، أما تحقق العموم من وجه بينهما؛ فلأنهما يتصادقان في أخص آخر،

تسامح: أي تساهل في اللفظ حيث أورد لام التعليل مقام حرف التفسير؛ لأن المقصود الأصلي تفصيل المدعى إلى جزئين؛ ليستدل على كل واحد منهما على انفراده، فالأولى أن يقال: أي يصدق نقيض الأخص على كل ما يصدق عليه نقيض الأعم من غير عكس، ففي جعل ما هو تفسير بالحقيقة بمنزلة جزء الدليل صورة تسامح.

لجعل الدعوى: بناء على أنه لا بد من ملاحظة مقدمة أخرى؛ ليتم الدليل، وهي أن كل ما يصدق على كل أفراد شيء بدون العكس يكون أعم؛ فلا يرد ما قيل من أن الظاهر أنه جعل الدعوى نفس الدليل. (باوردي)

وهو مصادرة: في "الصراح" مصادرة: *خون كسى را بمال او خريدن*، وفي "القاموس" صادره على كذا طالبه به، والمناسبة ظاهرة. (عبد الحكيم)

ويصدق الأعم بدون نقيض الآخر في ذلك الأخص، وبالعكس في نقيض الأعم كالحيوان واللاإنسان؛ فإنهما يجتمعان في الفرس، والحيوان يصدق بدون اللاإنسان في الإنسان، واللاإنسان بدون الحيوان في الجماد، وأما أنه لا يكون بين نقيضيهما عموم أصلا؛ فللتباين الكلي بين نقيض الأعم وعين الأخص؛ لامتناع صدقهما على شيء، فلا يكون بينهما عموم أصلا. **وإنما قيد** التباين بالكلي؛ لأن التباين قد يكون جزئيا، وهو صدق كل واحد من المفهومين بدون الآخر **في الجملة**، فمرجعه إلى سالبتين جزئيتين كما أن مرجع التباين الكلي سالبتان كليتان.

وإنما قيد إلخ: [في قوله: مع التباين الكلي بين نقيض إلخ] محصله أنه لو لم يقيد التباين بالكلي لم يلزم من ثبوت التباين بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه أن لا يكون بين ذلك النقيضين عموم أصلا لا مطلقا ولا من وجه؛ لاحتمال أن يكون ذلك التباين الثابت بينهما تباينا جزئيا، وهو يجامع العموم من وجه؛ لكونه أحد فرديه. واعترض بأنه إذا قيل: بين نقيضي أمرين بينهما عموم من وجه تباين جزئي فمعناه أن النقيضين قد لا يتصادقان أصلا، وقد يتصادقان؛ فإن التباين الجزئي غير مقيد بخصوص التباين الكلي في جميع الصور، ولا بخصوص العموم من وجه في جميعها، بل يثبت في بعضها في ضمن المباينة الكلية، وفي بعضها في ضمن العموم من وجه. ولو قيل: إن بينهما عموما فمعناه أنه لا بد من تصادقهما في الجملة، فثبوت التباين الجزئي يستلزم أن لا يكون بين ذينك النقيضين عموم أصلا؛ لأن عدم تصادقهما في بعض التصور يستلزم عدم العموم. وأجيب بأن هذا مبني على ظاهر الحال من حمل كلامه على السلب الكلي فتدبر.

في الجملة: أي سواء كانا صادقين معا كما يصدق كل منهما بدون الآخر، أو لا يصدقان معا أصلا، فعلى الأول النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وعلى الثاني التباين الكلي، فالتباين الجزئي عبارة عن النسبتين المذكورتين، فقد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان؛ فإن بينهما عموما من وجه، وبين نقيضيهما تباينا كليا، وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالإنسان والأبيض فإن بينهما عموما من وجه وبين نقيضهما أعني اللا إنسان واللا أبيض أيضا كذلك.

والحصر بين النسب في الأربع إنما هو للنسب التي لا يتحقق ولا يجتمع في التحقق مع الأخرى، فما يقال: إن حصر النسب بين الأربع لا يصح؛ لأن التباين الجزئي من النسب مع أنه ليس بداخل تحت الأقسام الأربع لا يرد؛ =

والتباين الجزئي إما عموم من وجه أو تباين كلي؛ لأن المفهومين **إذا لم يتصادقا** في بعض الصور، فإن لم يتصادقا في صورة أصلا فهو التباين الكلي، وإلا فالعموم من وجه، فلما صدق التباين الجزئي على العموم من وجه وعلى التباين الكلي لا يلزم من تحقق التباين الجزئي أن لا يكون بينهما عموم أصلا. **فإن قلت**: الحكم بأن الأعم من شيء من وجه ليس بين نقيضيهما عموم أصلا باطل؛ لأن الحيوان أعم من الأبيض من وجه وبين نقيضيهما عموم من وجه. فنقول: **المراد منه** أنه ليس يلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم **فيندفع الإشكال، أو نقول**: لو قال: "بين نقيضيهما عموم" **لأفاد العموم في جميع الصور**؛ لأن الأحكام الموردة في هذا الفن إنما هي ....

= لأنه يتحقق في ضمن التباين الكلي والعموم والخصوص من وجه، فقد اجتمع مع الأخرى في التحقق، وأما الجواب بأن التباين الجزئي مركب من التباين الكلي والعموم من وجه، فهو من قبيل اجتماع القسمين الخارجين عن المقسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه، فلا يغني عن رجوع؛ إذ للخصم أن يقول: إن التباين الجزئي ولو سلم كونه مركبا فهو نسبة من النسب، فعدم اعتباره في الأقسام ليس له وجه، فتأمل. (عبد الحكيم)

إذا لم يتصادقا إلخ: أي لم يحمل كل واحد منهما على الآخر باعتبار بعض الأفراد؛ لكون مرجعه إلى سالبتين جزئيتين، فما قيل: إنه يدخل فيه العموم المطلق فلا يصح قوله: فإن لم يتصادقا إلخ وهم؛ لأنه إنما يلزم ذلك إذا كان معنى "لم يتصادقا"، لم يجتمعا في بعض الصور. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: معارضة منشئه توهم كون الدعوى سالبة كلية كما هو المتبادر من وقوع النكرة في سياق النفي وعدم التقييد بمادة من المواد. (عبد الحكيم) **المراد منه**: بقرينة أن جميع القضايا التي أثبت النسبة فيها ضرورية مع أن الشيخ قال: إن قضايا العلوم كليات أكثرها ضرورية؛ ولذا قدم هذا الجواب. (عبد الحكيم)

فيندفع الإشكال إلخ: لأن المدعى انتفاء لزوم العموم، وثبوت العموم في محل واحد لا ينافي انتفاء اللزوم؛ لجواز أن لا يثبت العموم في محل آخر، فلا يكون العموم لازما للنقيضين المذكورين مطلقا. (مير)

أو نقول إلخ: يعني أن دعوى نسبة العموم بين نقيضيهما دعوى موجبة كلية، فإذا أورد السلب ههنا كان رفعا للإيجاب الكلي، فيكون سالبة جزئية، وصدقها لا ينافي صدق الموجبة الجزئية. (مير)

لإفادة العموم: بناء على أن مهملات العلوم كليات. (ع) **في جميع الصور**: أي كل أعم وأخص من وجه يكون بين نقيضيهما عموم من وجه.

كليات، فإذا قال: "ليس بين نقيضيهما عموم أصلا" كان رفعا للإيجاب الكلي، وتحقق العموم في بعض الصور لا ينافيه، نعم! لم يتبين مما ذكره النسبة بين نقيضي الأمرين بينهما عموم من وجه، بل تبين عدم النسبة بالعموم، وهو بصدد ذلك، بيان النسبة **فاعلم** أن النسبة بينهما المباينة الجزئية؛ **لأن العينين** إذا كان كل واحد منهما بحيث يصدق بدون الآخر كان النقيضان أيضا كذلك، ولا نعني بالمباينة الجزئية إلا هذا القدر. **ونقيضا المتباينين** متباينان تباينا جزئيا؛ لأنهما إما أن يصدقا معا على شيء

فاعلم إلخ: قد يناقض بأن الشيء واللاإنسان بينهما عموم وخصوص من وجه، وبين نقيضيهما أعني اللاشيء واللاإنسان ليس التباين الجزئي؛ فإنه عبارة عن صدق كل واحد بدون الآخر في الجملة، واللاشيء لا يصدق على شيء أصلا، فالجواب منع تحقق العموم والخصوص من وجه بين الشيء واللاإنسان؛ فإن كل لاإنسان شيء إلا أن يؤخذ الأفراد الفرضية للإنسان فهي تحتمل أن تكون شيئا، فتأمل.

لأن العينين إلخ: حاصله: أنه لا يمكن بينهما التساوي والعموم المطلق، وإلا لزم أن يكون بين العينين كذلك، وليس بينهما المباينة الكلية؛ لتحقق العموم من وجه في بعض المواد، ولا العموم من وجه؛ لتحقق المباينة الكلية في بعض المواد الأخر. (عماد)

ونقيضا المتباينين إلخ: لأنه لو لم يكن بين نقيضيهما تباين جزئي لكان إما تساو، أو عموم مطلق، ونقيضا المتساويين متساويان، ونقيض الأعم أخص من نقيض الأخص، فيلزم أن يكون بين العينين إما تساو، أو عموم مطلق، هذا خلف. أورد عليه بأن اللاشيء واللاممكن بينهما تباين كلي؛ لعدم صدق كل منهما على الآخر؛ لامتناع صدقهما على شيء مع أن بين نقيضيهما - وهما الشيء والممكن - تساويا لا تباينا. أجيب بتخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة.

ونقيضا المتباينين إلخ: والسر فيه أن العينين إذا كان كل واحد منهما بحيث لا يصدق مع الآخر، فلا بد أن يصدق مع نقيض الآخر؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، مثلا: الإنسان إذا لم يصدق مع الحجر لا بد أن يصدق مع نقيضه وهو اللاحجر، وكذا الحجر إذا لم يصدق مع الإنسان، فلامحالة يصدق مع اللاإنسان، وإلا يلزم ارتفاع النقيضين، فإذا صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر، لا يصدق كل واحد منهما مع عين الآخر، وإذا صدق كل من النقيضين مع عين الآخر، فيصدق كل من النقيضين بدون الآخر، وليس هذا إلا التباين الجزئي، ثم التباين الجزئي قد يتحقق في ضمن التباين الكلي، وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه.

كاللاإنسان واللافرس الصادقين على الجماد، أو لا يصدقا **كاللاوجود واللاعدم**، فلا شيء مما يصدق عليه اللاوجود يصدق عليه اللاعدم وبالعكس، وأيا ما كان يتحقق التباين الجزئي بينهما، أما إذا لم يصدقا على شيء أصلا **كان بينهما** تباين كلي، فيتحقق التباين الجزئي بينهما قطعا، وأما إذا صدقا على شيء كان بينهما تباين جزئي؛ لأن كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر، فيصدق كل واحد من نقيضيهما بدون نقيض الآخر، فالتباين الجزئي لازم جزما. وقد ذكر في المتن ههنا ما لا يحتاج إليه، وترك ما يحتاج إليه، أما الأول: فلأن قيد "فقط" بعد قوله: "**ضرورة صدق** أحد المتباينين مع نقيض الآخر" زائد لا طائل تحته، وأما الثاني: فلأنه وجب أن يقول: ضرورة صدق كل واحد من المتباينين مع نقيض الآخر؛ لأن التباين الجزئي بين النقيضين صدق كل واحد منهما بدون الآخر، لا صدق واحد منهما بدون الآخر، فليس يلزم من صدق **أحد الشيئين** مع ....

كاللاوجود واللاعدم: [والمراد باللاوجود واللاعدم هو اللاموجود واللامعدوم؛ فإن اللاوجود واللاعدم قد يتصادقان على الأفراد الحيوانية مثلا. (عماد)] أي اللاموجود واللامعدوم؛ فإن كل واحد منهما يصدق على نقيض الآخر ولا يصدقان على شيء واحد، فما قيل: إنه من الكليات الفرضية، فلا يتم بيانه على تقدير تخصيص النسبة بالكليات الصادقة في نفس الأمر. (عبد الحكيم)

كان بينهما: بمعنى صدق كل منهما بدون الآخر في بعض الصور فقط بقرينة جعله في مقابلة التباين الكلي، وهذا كما يطلق السلب الجزئي في مقابلة السلب الكلي، ويراد به النفي من البعض مع الإثبات للبعض، وكأنه قال: وإن صدقا كان بينهما عموم من وجه إلا أنه عبرعنه بالتباين الجزئي؛ ليترتب عليه قوله: فالتباين الجزئي أي بالمعنى الأعم لازم جزما. (عبد الحكيم) **ضرورة صدق**: بناء على أن الكلام في الكليات الصادقة في نفس الأمر. (ع)

أحد الشيئين: كالحيوان والإنسان؛ فإن الحيوان يصدق مع نقيض الإنسان، ولا يصدق كل واحد من نقيضيهما أعني اللاإنسان واللاحيوان بدون الآخر. (عماد)

نقيض الآخر صدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر، فترك لفظ "كل" ولا بد منه. **وأنت تعلم** أن الدعوى يثبت بمجرد المقدمة القائلة بأن كل واحد من المتباينين يصدق مع نقيض الآخر؛ لأنه يصدق كل واحد من النقيضين بدون الآخر حينئذ، وهو المباينة الجزئية، فباقي المقدمات مستدرك.

قال: الرابع: الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمّى بالحقيقي، فكذلك يقال على كل أخص تحت الأعم ويسمى الجزئي الإضافي، وهو أعم من الأول؛ لأن كل جزئي حقيقي فهو جزئي إضافي دون العكس، أما الأول: فلاندراج كل شخص تحت الماهيات المعراة عن المشخّصات، وأما الثاني: فلجواز كون الجزئي الإضافي كليا، وامتناع كون الجزئي الحقيقي كذلك.

البحث الرابع

أقول: **الجزئي مقول** بالاشتراك على ....

بالاشتراك اللفظي

وأنت تعلم إلخ: أجيب عن ذلك بأن المصنف أراد التنبيه على أن بين نقيضي المتباينين تباينا جزئيا مجردا عن خصوصية كل واحد من فرديه أعني التباين الكلي والعموم من وجه، ولو اقتصر على ما ذكره الشارح لجاز أن يكون التباين الجزئي في جميع الصور على وجه واحد من التباين الكلي والعموم من وجه؛ لأن تحقق كل واحد من النقيضين بدون الآخر لا ينافي كون النسبة بينهما مباينة كلية في جميع الصور، أو العموم من وجه كذلك، فإذا أريد أن يبين أن النسبة بين نقيضي المتباينين هي التباين الجزئي على وجه يتحقق نوعاه يعني أن في بعض الصور تباينا كليا وفي بعضها عموما من وجه، فيحتاج في ذلك إلى أن يبين أن نقيضي المتباينين قد لا يتصادقان أصلا، وقد يتصادقان، فبين الأول بقوله: إن لم يصدقا معا أصلا إلخ، والثاني بقوله: وإن صدقا معا إلخ، فظهر أن باقي المقدمات ليس بمستدرك، فتدبر.

الجزئي مقول: يعني لفظ الجزئي مشترك بين المعنيين: الأول ما مر وهو ما يمنع نفس تصوره عن الشركة، والثاني: أخص من الشيء أي المندرج تحت الأعم، وكذلك للكلي أيضا معنيان: الحقيقي والإضافي، فالكلي الحقيقي هو الصالح لفرض الاشتراك بين كثيرين يعني ما يصلح لأن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل، سواء أمكن الاندراج في نفس الأمر أو لا، وهو مقابل للجزئي الحقيقي أي ما لا يصلح لفرض الاشتراك، =

المعنى المذكور، ويسمى جزئيا حقيقيا؛ لأن جزئيته بالنظر إلى حقيقته المانعة من الشركة، وبإزائه الكلي الحقيقي، وعلى كل أخص تحت الأعم كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، ويسمى جزئيا إضافيا؛ لأن جزئيته **بالإضافة** إلى شيء آخر، وبإزائه الكلي الإضافي، وهو الأعم من شيء آخر. **وفي تعريف** الجزئي الإضافي نظر؛ لأنه والكلي الإضافي متضايفان؛ لأن معنى الجزئي الإضافي **الخاص**، ومعنى الكلي الإضافي **العام** وكما أن الخاص خاص بالنسبة إلى العام، كذلك العام عام **بالنسبة** إلى الخاص، وأحد المتضايفين **لا يجوز** أن يذكر في تعريف المتضايف الآخر،

الجزئي الإضافي

= والكلي الإضافي ما يندرج تحته شيء آخر في نفس الأمر، وهو مقابل للجزئي الإضافي أي المندرج تحت شيء آخر، والنسبة بين هذين المعنيين العموم والخصوص مطلقا؛ فإن كل كلي إضافي كلي حقيقي دون العكس؛ لأن الكلي الحقيقي قد لا يكون اندراج شيء تحته بحسب نفس الأمر كما في الكليات الفرضية، فلا يكون كليا إضافيا، فتأمل.

المعنى المذكور: أي ما يمنع نفس تصوره عن الشركة. **بالإضافة**: أي بالإضافة إلى شيء اندرج تحته.

وفي تعريف: وقد يجاب عن هذا النظر بأن مقصود المصنف بيان ما يطلق عليه لفظ الجزئي حيث قال: "الجزئي كما يقال على المعنى المذكور المسمى بالحقيقي فكذلك يقال على كل أخص تحت الأعم"، وليس المقصود منه التعريف، فلا يرد عليه النظر. وفيه أن المقام يدل على أن المقصود هو التعريف ظاهرا، فتأمل.

وفي تعريف: وأجيب عنه بأن هذا النظر إنما يرد لو كان مراده تعريف الجزئي الإضافي، وليس كذلك بل المراد ذكر حكم من أحكامه بحيث يمكن أن يستنبط منه تعريفه. أقول: قد صرح صاحب "القسطاس" بأن ذلك تعريف للجزئي الإضافي، وظاهر كلام المصنف أيضا مشعر بأنه تعريف؛ لأنه شبه إطلاق لفظ الجزئي على المعنى الإضافي بإطلاقه على المعنى الحقيقي، والمذكور للمعنى الحقيقي هو تعريفه، وكلام "شرح الإشارات" أيضا مشعر بأنه تعريف، فتحريفه عن التعريف إلى غيره تعسف. (بديع الميزان)

الخاص: فإن معنى الجزئي الإضافي هو المندرج تحت الأعم، وهذا هو معنى الخاص بعينه، فالخاص والجزئي الإضافي يكونان مرادفين. **العام**: لأن معنى الكلي الإضافي هو المندرج تحته شيء آخر، وهذا هو معنى العام بعينه، فالعام والكلي الإضافي يكونان مرادفين. **بالنسبة**: فيكون الخاص والعام متضايفين مشهورين. **لا يجوز**: فلا يجوز أن يذكر فقط الأعم المرادف للكلي الإضافي المضايف للجزئي الإضافي في تعريف الجزئي الإضافي.

وإلا لكان تعقله قبل **تعقله لا معه،** وأيضا لفظة "كل" إنما هي للأفراد، والتعريف بالأفراد ليس بجائز، **فالأولى** أن يقال: هو الأخص من شيء. وهو أي الجزئي الإضافي أعم من الجزئي الحقيقي يعني أن كل جزئي حقيقي جزئي إضافي بدون العكس، أما الأول: **فلأن كل** جزئي حقيقي فهو مندرج تحت الماهية المعراة عن المشخصات كما إذا جردنا زيدا عن المشخصات التي بها صار شخصا معينا بقيت الماهية الإنسانية، وهي أعم منه، فيكون كل جزئي حقيقي مندرجا تحت أعم، فيكون جزئيا إضافيا. **وهذا منقوض** ....
بالنقض الإجمالي

تعقله: ضرورة أن تعقل المعرِّف وأجزائه مقدم على تعقل المعرف. **لا معه**: مع أن المتضايفين لا يعقلان إلا معا.

فالأولى: إنما قال: "الأولى" مع أن الوجه المذكور يقتضي فساد التعريف؛ مراعاة للأدب مع المصنف، ولأنه يمكن تحويل الكلام إلى بيان الحكم، أو الإطلاق وإن كان تكلفا، فقصارى أمره خلاف الأولى. (عبيد الله)

فلأن كل إلخ: قال العلامة التفتازاني: لا يقال: هذا منقوض بالتشخص؛ فإنه لو كان له ماهية كلية لاحتاج في تعينه إلى تشخص آخر، وتسلسل؛ لأنا نقول: هو أمر اعتباري ينقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار، وكون مفهوم التشخص محمولا على هذا التشخص وغيره ضروري.

أقول: ليس التسلسل المذكور من هذا القبيل؛ لأن التشخص لما يتحقق في نفس الأمر، فلو لم ينته إلى تشخص لا يكون له ماهية كلية لزم التسلسل من جانب المعلول في أمور متحققة في نفس الأمر، ولا ينقطع باعتبار الاعتبار، وإنما أورد الاعتراض بواسطة قوله: تحت ماهية حتى لو قال: تحت مفهوم لم يرد الاعتراض؛ لأن كل جزئي حقيقي مندرج تحت مفهوم كلي. (باوردي) [ولا يرد بالتشخص حينئذ؛ لأنه وإن لم يكن له ماهية كلية فهو مندرج تحت مفهومات كثيرة كالشيء والممكن وغير ذلك. (عبيد الله)]

وهذا منقوض: [أي دليلكم على أن كل جزئي حقيقي إضافي ليس بجميع مقدماته صحيحا] وأجاب العلامة التفتازاني عن هذا النقض بأنه إن أريد بكون تشخص الواجب عينه أنه عينه بحسب الذهن حتى يكون ذات الواجب عبارة عن التشخص الذي هو أحد جزئيات مفهوم التشخص، فهذا مما لا يقول به أحد فضلا عن الحكيم، وإن أريد أنه كذلك بحسب الخارج فتقدير تسليمه لا يضرنا؛ لأن المدعى أن هذا الواجب مندرج تحت مفهوم الواجب يعني أن مفهوم الواجب يحمل عليه وعلى غيره في الذهن، وهذا ضروري، نعم! لو اعترض بأن الجزئي الحقيقي يجوز أن لا يعتبر إضافته إلى ما فوقه، فلا يكون جزئيا إضافيا لكان شيئا. =

بواجب الوجود؛ فإنه شخص معين، **ويمتنع** أن يكون له ماهية كلية، وإلا فهو إن كان مجرد تلك الماهية الكلية يلزم أن يكون أمر واحد كليا وجزئيا، وهو محال، **وإن كان** تلك الماهية مع شيء آخر **يلزم أن يكون** واجب الوجود معروضا للتشخص، وهو محال؛ **لما تقرر** في فن الحكمة أن تشخص واجب الوجود عينه،

= أقول يختار الشق الأول؛ فإن الحكماء ذهبوا إلى أن الواجب ليس له ماهية كلية، ولا يصح تحليله بحسب العقل إلى ماهية وتشخص، وهم يقولون بأن ذاته تعالى عبارة عن التشخص المذكور كما إنه عبارة عن الوجود الخاص الذي هو أحد جزئيات الوجود المطلق، فثبت أن ليس لذات الواجب ماهية كلية يكون مندرجا تحتها، وأما جعله مندرجا تحت مفهوم الواجب، وجعل عبارة المصنف شاملة لهذا الاندراج، فتكلف لا يخفى، والاعتراض على الوجه الذي ذكره مدفوع بأن كون الشيء جزئيا إضافيا لا يتوقف على اعتبار إضافته إلى ما فوقه [بل كونه جزئيا إضافيا إنما هو باعتبار صلاحية الاندراج في نفس الأمر. (عبيد الله)] فإن توقفه على هذا الاعتبار وإن صرح به في مواضع من شرحه، لكنه غير مشهود، و لم أجده في كلامهم. (باوردي)

بواجب: أي بذاته المخصوصة المقدمة، لا بمفهومه؛ فإنه كلي.

ويمتنع: فلا يندرج تحت ماهية كلية. **وإن كان** إلخ: محصله: أن ذات الواجب لو كان عبارة عن الماهية وشيء آخر - وهو التشخص - قياسا على سائر الجزئيات، يلزم أن يمتاز ذاته مع تشخص عارض، وهو باطل؛ لما تقرر أن تشخص الواجب عينه أي هو يمتاز بذاته، لا بتشخص عارض. (عماد)

يلزم أن يكون إلخ: لأن ذلك الشيء الآخر لا يجوز أن يكون كليا؛ لأنه لا يحصل من انضمامه جزئي، والجزئي الذي يكون الشخص عبارة عن الماهية المعروضة له لا بد أن يكون تشخصا. (باوردي)

لما تقرر: ومن قال في دفع النقض: إنا نختار أن الشخص المقدس للواجب هو الماهية الكلية مع شيء آخر، ويمنع بطلان اللازم، وهو أن ذات الواجب تعالى معروضة للتشخص، وقوله: إن تشخص الواجب عينه، قلنا: بل التحقيق أن تشخص كل شيء عينه بمعنى أنه ليس في الخارج هو الماهية وموجود آخر هو التشخص، بل الموجود في الخارج هو الهوية الشخصية، والعقل يفصلها إلى الماهية الكلية والتشخص، فالتشخص أمر عقلي تعرض للماهية الكلية في العقل، وهو عين تلك الماهية في الخارج، فلا منافاة بين أن يكون تشخص الواجب عينه وبين أن يكون عارضا للماهية، فقد سها؛ لأن الواجب ليس له ماهية كلية بخلاف الأشخاص الممكنة؛ فإن تشخصها وإن كان عينا في الخارج لكن العقل تحللها إلى ماهية كلية وتشخص، فالماهية الكلية جزء من حقائقها الشخصية، أو هي عبارة عن الماهية الكلية المعروضة للتشخص. (باوردي)

وأما الثاني: فلجواز أن يكون الجزئي الإضافي كليا؛ لأنه الأخص عن الشيء، والأخص من شيء يجوز أن يكون كليا تحت كلي آخر بخلاف الجزئي الحقيقي؛ **فإنه يمتنع** أن يكون كليا. قال: الخامس: النوع كما يقال على ما ذكرناه، ويقال له النوع الحقيقي، فكذلك يقال على كل ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا أوليا، ويسمى النوع الإضافي.

البحث الخامس

أقول: **النوع** كما يطلق على ما ذكرناه، وهو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، ويقال له: النوع الحقيقي؛ **لأن نوعيته** إنما هي بالنظر إلى حقيقته الواحدة الحاصلة في أفراده، كذلك يطلق بالاشتراك على كل ماهية **يقال عليها** وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا أوليا أي بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان؛ فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس، وهو الحيوان حتى إذا

أي بالاشتراك اللفظي — أي يحمل — أي يحمل

فإنه يمتنع إلخ: قد عرفت مما ذكره الشارح النسبة بين الجزئي الحقيقي والإضافي بأن الجزئي الإضافي أعم من الحقيقي، وكذا علمت مما ذكرته في الدرس السابق النسبة بين الكلي الحقيقي والإضافي بأن النسبة بين الكليين على عكس الجزئيين، وأما النسبة بين الجزئي الحقيقي وبين كل واحد من الكليين فالمباينة؛ لأن الجزئي الحقيقي يمنع نفس تصوره عن الشركة بين كثيرين، والكلي لا يمنع، وأما النسبة بين الجزئي الإضافي وبين كل واحد من الكليين فالعموم من وجه؛ لصدق الجزئي الإضافي على الجزئي الحقيقي بدون الكليين، وصدق الكليين بدون الجزئي الإضافي على أعم الكليات التي لا يندرج تحت شيء أصلا بمعنى أنه لا يكون شيء شاملا له ولغيره، وتصادق الكل على الكليات المتوسطة، فافهم.

النوع إلخ: لفظ النوع كان في لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشيء وحقيقته، ثم نقل إلى معنيين بالاشتراك أحدهما يسمى حقيقيا والآخر إضافيا. (شرح المطالع) [وهذا الاشتراك صناعي لا لغوي. (عبيد الله)]

لأن نوعيته: يشير إلى أن الحقيقة ههنا ليس مقابل المجاز. **يقال عليها**: يخرج به الكليات الغير المندرجة تحت جنس كالماهيات البسيطة التي لا يحمل عليها جنس أصلا.

قيل: ما الإنسان والفرس؟ فالجواب أنه حيوان؛ ولهذا المعنى يسمى نوعا إضافيا؛ لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه، فالماهية منزلة **بمنزلة الجنس**، ولا بد من ترك لفظ "الكل"؛ لما سمعت في مبحث الجزئي الإضافي من أن الكل للأفراد، **والتعريف للأفراد** لا يجوز، **وذكر "الكلي"**؛ لأنه جنس الكليات، فلا يتم حدودها **بدون ذكره.** فإن قلت: الماهية **هي الصورة العقلية** من شيء، **والصور العقلية كليات،**

بمنزلة الجنس: إنما قال: "بمنزلة الجنس"؛ لما سيذكر من أن الجنس هو الكلي، وأن الماهية ملزومة لذلك. (عم)
والتعريف للأفراد: لما اشتهر أن التعريف للماهية وبالماهية لا للأفراد وبالأفراد، فإدخال "كل" لا يجوز في المعرف والمعرف. **وذكر الكلي:** [عطف على قوله: ترك لفظ إلخ] أي لا بد في تعريف النوع الإضافي من ذكر الكلي بأن يقال: النوع الإضافي هو الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو قولا أوليا، وإذا اعتبر في مفهومه الكلي كان فيه نسبتان: إحداهما بالقياس إلى ما تحته من الأفراد، والأخرى بالقياس إلى الجنس الذي فوقه وفي الحقيقي نسبة واحدة بالقياس إلى ما تحته. (شرح المطالع) [يشير إلى أن الإضافة ههنا ليس بمعنى المقولة، وإلا يلزم كون كل كلي من مقولة الإضافة نوعا إضافيا، وليس فليس، بل بمعنى النسبة إلى شيء آخر. (عبيد الله)]
بدون ذكره: هذا إذا كان المذكور حدا كما هو الظاهر.
هي الصورة العقلية: كما يطلق على الكيفية الحاصلة من الشيء في العقل يطلق أيضا على صاحب تلك الصورة، والظاهر أن المراد ههنا هو الثاني، تأمل. (عماد بأدنى تغير)
والصور العقلية كليات: [أي المأخوذة من الشيء، فلا يرد صور المجردات على تقدير حصولها، وجزئيات الأمور العامة؛ فإنها عقلية وليست بكليات (ع)] أورد عليه أن الصور العقلية لا يجب أن يكون كلية؛ لأن الجزئيات المجردة أيضا تحصل في العقل، وكذا جزئيات الأمور العامة كجزئيات الإمكان أيضا حاصلة فيه، صرح بذلك السيد في حاشية "شرح المطالع" حيث قال: الجزئيات الحقيقية إن كانت محسوسة فهي مدركة بالحس المشترك ومحفوظة في الخيال، وإن كانت متعلقة بالمحسوسات فإدراكها بالوهم وحفظها في خزانته، وإن لم يكن محسوسة ولا متعلقة بها فهي مرتسمة أيضا في العاقلة.
بيانه أن الإمكان مثلا معقول صرف، فجزئياته لا بد أن يكون في العقل حتى إذا أدركنا إمكان زيد مثلا وأشرنا إليه إشارة عقلية بهذية الإمكان كان جزئيا حقيقيا ومعقولا صرفا، لا مدركا بالآلات المختصة بإدراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقاتها. وأجيب عنه بأنه ما قيل من أن الصور العقلية كليات معناه أن الصور المنتزعة من الجسمانيات الحاصلة في العقل كليات؛ لامتناع حصول صورها الجزئية في العاقلة؛ إذ يلزم منه انقسامها بخلاف صور الجزئيات المجردة، فتدبر. هذا خلاصة ما في بعض الحواشي.

فذكرها يغني عن ذكر الكلي. فنقول: **الماهية** ليس مفهومها مفهوم الكلي، **غاية ما** في الباب أنه من لوازمها، فيكون دلالة الماهية على الكلي دلالة الملزوم على اللازم يعني دلالة الالتزام، **لكن دلالة الالتزام** مهجورة في التعريفات. **وقوله: في جواب ما** هو يخرج الفصل والخاصة والعرض العام؛ فإن الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب **ما هو**. وأما تقييد القول بـــ"الأولي" فاعلم أولا أن سلسلة الكليات إنما **تنتهي بالأشخاص، وهو النوع** المقيد بالتشخص، وفوقها الأصناف،

الشخص

الماهية: أي المأخوذة من شيء بحذف المشخصات. **غاية**: فيه إشارة إلى منع كونه لازما ذهنيا. (ع)

لكن دلالة الالتزام: لمانع أن يمنع كون الكلي لازما ذهنيا للماهية، فعلى تقدير عدم مهجورية للازم الذهني لا يغني ذكر الماهية عن ذكر الكلي هذا، والصواب أن يقال: هذا تعيين للمعنى الذي يطلق عليه لفظ النوع، فلا بد من ترك الكل وذكر الكلي؛ لأن الكلي داخل في ذلك المعنى؛ قياسا على سائر المفهومات الكليات. (عماد)

وقوله في جواب: لا يقال: إن كل واحد من هذه الثلاثة إن كان له جنس كان جنسه مقولا عليه وعلى غيره في جواب ما هو، فكيف يحترز عنه؟ لأنا نقول: إنها يخرج من حيث إنها فصل وخاصة وعرض عام للماهية، وإذا كان لها جنس فهي أنواع عن تلك الحيثية، فلا يحترز عنها. واعلم أن الشارح لم يتعرض لخروج الأجناس العالية ولا بد منه؛ فإنها أيضا تخرج بقوله: "في جواب ما هو"؛ لأنه لا يقال عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو؛ إذ لا جنس فوقها. (عماد بزيادة ما)

ما هو: مثلا إذا سئل عن الناطق والضاحك والماشي بما هم لا يقال في الجواب الحيوان.

تنتهي بالأشخاص: هذا مثل قولهم: سلسلة الممكنات تنتهي بالواجب، فالطرف خارج عن السلسلة. (ع)

وهو النوع: المراد تعريف الشخص الذي يكون تشخصه زائدا على الماهية، فلا ينتقض بالواجب ولا بالتشخص، ومعناه أنه ما صدق عليه النوع المقيد؛ لأن النوع لا يصير محمولا على الشخص، وهذا يدل على أن الشخص خارج عن حقيقة الشخص.

وقال في "المحاكمات": الطبيعة النوعية إذا حصلت في العقل لم يمتنع من حملها على كثيرين، فلو لم يكن في الشخص أمر زائد على الطبيعة النوعية لم يختلفا من هذا الوجه، وذلك الأمر الزائد هو التشخص والتعين، وعرفوه بأنه صفة يمنع وقوع الشركة في موصوفها، فثبت أن الشخص مركب في العقل من الطبيعة النوعية والتشخص، وهل هو كذلك في الخارج حتى أن في الخارج موجودين: أحدهما: الطبيعة النوعية، والآخر: =

وهو النوع المقيد بصفات عرضية كلية كالرومي والتركي، وفوقها الأنواع، وفوقها الأجناس، **وإذا حمل كليات مترتبة** على شيء واحد يكون حمل العالي عليه بواسطة حمل السافل عليه؛ **فإن الحيوان** إنما يصدق على زيد وعلى التركي بواسطة حمل الإنسان عليهما، وحمل الحيوان على الإنسان أولي،

= التشخص؛ إذ ليس في الخارج إلا أمر واحد الذات، والوجود إذا حصل في العقل تعدد كمال النوع مع الجنس؛ فإن في النوع أمرا زائدا على الطبيعة الجنسية أعني الفصل، وهما متحدان في الخارج بالذات والوجود. (باوردي)

وهو النوع إلخ: وهذه الصفات قيود للنوع جزء للصنف، فالصنف المركب من الداخل والخارج داخل في الخاصة كما صرح به بعضهم، وفي اختيار لفظ "المقيد" على "المتصف" إشارة إلى أن النوع المتصف بصفات عرضية مساوية له كالإنسان الضاحك خارجة عن السلسلة، وكذا الجنس المتصف بصفة مساوية كالحيوان الماشي. (عبد الحكيم)

وإذا حمل إلخ: أقول: تحقيق هذا المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام، فاعلم أن حمل الجنس القريب على النوع علة لحمل الجنس البعيد عليه، فالجسم مثلا لا يحمل على الإنسان إلا بعد حمل الحيوان عليه؛ إذ لو جاز حمله بدونه لكان الجسم المحمول عليه جسما خاليا عن الحيوان، والجسم الخالي عن الحيوان استحال حمله عليه، واستصعبه الشيخ الرئيس وقال: كيف يكون الحيوان سببا لجسمية الإنسان وهو ما لم يكن جسما لم يكن حيوانا؛ فإن الجسمية سبب لوجود الحيوان.

وأطنب في تحقيق ذلك، ومحصل ما حققه: هو أن الجسمية التي توجد للإنسان قبل الحيوانية هي الجسمية بمعنى المادة لا الجسمية بمعنى الجنس؛ فإنها لا توجد للإنسان إلا وقد تتضمن الحيوانية ولو كان للجسمية بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوع لما يحمل عليه، بل وجود ذلك الجسم في النوع هو وجود ذلك النوع لا غير، فحيوانية زيد مثلا لا يتحقق بدون إنسانية وجسمية بمعنى الجنس لا يتحقق بدون حيوانية وإنسانية، وإن كان الجسمية بمعنى المادة يتحقق بدونهما كما في النقطة، فتحقق الجسمية لزيد لا يكون إلا بعد كونه حيوانا وإنسانا فتأمل. (عماد)

كليات مترتبة: أي ذاتيات مترتبة، فلا يرد أن حمل الإنسان على زيد ليس بواسطة حمل التركي عليه. (ع) [لأن التركي ليس بذاتي. (ع)]

فإن الحيوان إلخ: تصوير للحكم الكلي بصورة جزئية ليقاس عليها غيرها، وليس إثباتا له بها حتى يرد أن مثال الجزئي لا يثبت القاعدة أي الحيوان مثلا إنما يتحد مع زيد في الوجود بواسطة اتحاد الإنسان معه. (عبد)

فقوله: **"قولا أوليا"** احتراز عن الصنف؛ فإنه كلي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو حتى إذا سئل عن التركي والفرس بما هما كان الجواب الحيوان، لكن قول الجنس على الصنف **ليس بأولي**، بل بواسطة حمل النوع عليه، فباعتبار الأولية في القول يخرج الصنف عن الحد؛ لأنه لا يسمى نوعا إضافيا.

قال: ومراتبه أربع؛ لأنه إما أعم الأنواع، وهو النوع العالي كالجسم، أو أخصها، وهو النوع السافل كالإنسان، ويسمى نوع الأنواع، أو أعم من السافل وأخص من العالي، وهو النوع المتوسط كالحيوان والجسم النامي، أو مباين للكل، وهو النوع المفرد كالعقل إن قلنا: إن الجوهر جنس له.

أقول: أراد أن يشير إلى مراتب النوع الإضافي **دون الحقيقي**؛

قولا أوليا: إن قيل: إن الصنف؛ لكونه خاصة يخرج بقوله: "في جواب ما هو"، فلا حاجة إلى هذا القيد. فالجواب: أن الخاصة ينقسم إلى ما يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو، وإلى ما ليس كذلك، والصنف من الأول، فلا يخرج بقوله: "في جواب ما هو"، فافهم. (عماد)

وقال الإمام الرازي: إن التقييد بالقول الأولي؛ للاحتراز عن نوع الأنواع بالقياس إلى الجنس البعيد؛ إذ النوع لا يكون نوعا إضافيا إلا بالقياس إلى جنسه القريب الذي لا يقال عليه إلا قولا أوليا، لا بالنسبة إلى مطلق الجنس، ورده صاحب "الكشف" بأن هذا مخالف لقولهم: إن نوع الأنواع نوع لكل ما فوقه من الأجناس بل الأولى أن يكون ذلك احترازا عن الصنف، فتأمل.

ليس بأولي: فلو لم يقيد تعريف النوع الإضافي بالأولية ليكون التعريف صادقا على الصنف، فلا يكون مانعا، وإذا قيد بالأولية فلا يصدق على الصنف؛ إذ حمل الجنس على الصنف ليس إلا بواسطة حمله على النوع أولا.

دون الحقيقي: حال من مراتب النوع لا من فاعل "أراد أن يشير"، أو "يشير" على ما وهم، فاعترض بأنه لا حاجة إليه؛ لعدم سبق الفهم إلى ذلك أي أراد أن يشير إلى مراتب النوع حال كونها متجاوزة عن النوع الحقيقي غير موجودة فيه، واستفيد ذلك من إيراد ضمير المفرد الراجع إلى النوع الإضافي؛ ولذا قال: "يشير" دون "يبين"؛ =

لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه نوع آخر حقيقي، وإلا لكان النوع الحقيقي جنسا، وإنه محال. وأما الأنواع الإضافية **فقد تترتب**؛ لجواز أن يكون نوع إضافي فوقه نوع إضافي كالإنسان؛ فإنه نوع إضافي للحيوان،

= فإن ذلك مستفاد بطريق الإشارة حيث لم يتعرض له مع أن المقام مقام البيان، وإنما قالوا: مراتب النوع الإضافي دون أقسامه؛ لأن حصولها بوقوعه تحت نوع آخر، أو فوقه، فلا يجب انقسامه إليها في نفسه. (عبد الحكيم)

لأن الأنواع: دليل لقوله: "دون الحقيقي" كما هو الظاهر، لا لوجود ها في النوع الإضافي وعدمها في الحقيقي بأن يجعل قوله: "وأما النوع الإضافي" تتمة الدليل؛ لأن كلمة "أما" في قوله: "وأما النوع الإضافي يمنع العطف على اسم "أن"، ولأن ذلك المدعى ليس مذكورا صريحا. (عبد الحكيم)

لأن الأنواع: قد عرفت أن النوع إما إضافي أو حقيقي، فقياسه إما إلى النوع الإضافي أو الحقيقي، فهذه أربعة أقسام: الأول: النوع الإضافي بالقياس إلى النوع الإضافي، والثاني: النوع الإضافي بالقياس إلى النوع الحقيقي، والثالث: النوع الحقيقي بالقياس إلى النوع الإضافي، والرابع: النوع الحقيقي بالقياس إلى النوع الحقيقي. وقد اعتبر لكل منها مرتبة أو مراتب، أما النوع الإضافي بالنسبة إلى النوع الإضافي فمراتبه أربع كما سيأتي.

وأما مراتب النوع الإضافي بالقياس إلى النوع الحقيقي فاثنتان؛ لأنه يمتنع أن يكون فوقه نوع حقيقي، فلا يكون سافلا ولا متوسطا، فإن كان تحته نوع حقيقي فهو العالي، وإن لم يكن تحته نوع حقيقي فهو المفرد.

وأما النوع الحقيقي بالنسبة إلى النوع الإضافي فله مرتبتان: إما مفرد أو سافل؛ لأنه يمتنع أن يكون تحته نوع، فلا يكون عاليا ولا متوسطا، فإن كان فوقه نوع فهو سافل، وإلا فهو مفرد، وأما النوع الحقيقي بالإضافة إلى النوع الحقيقي فليس له من المراتب إلا مرتبة الإفراد؛ لأن الأنواع الحقيقية يستحيل أن تترتب حتى يكون نوع حقيقي فوقه أو تحته نوع حقيقي آخر؛ لأنه لو كان فوقه أو تحته نوع حقيقي لزم أن يكون النوع الحقيقي جنسا، وهو محال.

قال السيد رحمه الله: وذلك؛ لأن النوع الحقيقي لما كان تمام الماهية لجميع أفراده، فلو فرضنا أن فوقه كليا آخر هو أيضا تمام ماهية جميع أفراده لم يمكن أن يكون تمام الماهية بالقياس إلى كل فرد من أفراده، وإلا لكان الكلي الذي تحته المشتمل عليه مع زيادة مشتملا على أمر زائد على حقيقة أفراده، فلا يكون نوعا حقيقيا بل صنفا، هذا خلف، فتعين أن يكون الفوقاني تمام الماهية المشتركة لا المختصة، فيكون جنسا، وقد فرضناه نوعا حقيقيا، وإنه محال.

فقد تترتب: قد أشار بـ"قد" التقليلية إلى عدم الترتيب في بعض الأنواع، فيتحقق نوع مفرد لا نوع في شيء من طرفيه كالعقل إذا كان الجوهر جنسا له، وتحته الأنواع العشرة المتفقة في حقيقة العقل.

وهو نوع إضافي للجسم النامي، وهو نوع إضافي للجسم المطلق، وهو نوع إضافي للجوهر، فباعتبار ذلك صار مراتبه أربعا؛ لأنه **إما أن يكون** أعم الأنواع، **أو أخصها**، أو أعم من بعضها وأخص من البعض، أو مباينا للكل، والأول: هو النوع العالي **كالجسم**؛ فإنه أعم من الجسم النامي والحيوان والإنسان، والثاني: النوع السافل كالإنسان؛ فإنه أخص من سائر الأنواع، والثالث: النوع المتوسط كالحيوان؛ فإنه أخص من الجسم النامي وأعم من الإنسان، وكالجسم النامي؛ فإنه أخص من الجسم المطلق أعم من الحيوان، **والرابع: النوع المفرد**، ولم يوجد له مثال في الوجود، **وقد يقال** في تمثيله: ....

وهذه كلها أنواع إضافية

إما أن يكون إلخ: [بحيث لا يكون فوقه نوع وإن كان لا بد من الجنس. (ع)] محصله أن النوع الإضافي إما أن يكون داخلا في سلسلة الأنواع الإضافية أولا يكون، فإن كان الأول فهو إما أعم الأنواع الواقعة في تلك السلسلة، أو أخصها، أو أخص من بعض وأعم من بعض، وإن كان الثاني أي إن لم يكن داخلا في تلك السلسلة وهو نوع مباين للكل، ويسمى نوعا مفردا. أو أخصها: بحيث لا يكون تحته نوع بل فوقه. (ع)

كالجسم: كونه نوعا؛ لأن الجوهر فوقه، فهو بالإضافة إليه نوع. الرابع: إنما جعل المفرد من المراتب مع أنه غير واقع في المرتبة؛ نظرا إلى أن الإفراد باعتبار عدم الترتيب، ففيه ملاحظة الترتيب عدما كما أن في غيره ملاحظة الترتيب وجودا، فكأنه قيل: ومراتبه باعتبار وجود الترتيب وعدمه أربع، ويدل على ذلك قول الشارح: وقد يترتب إلخ أن لفظ "قد" يدل على ملاحظة عدم الترتيب، فلا يرد أن النوع الداخل في سلسلة الترتيب إما أن يكون عاليا فيكون تحته نوع، وإما أن يكون سافلا فيكون فوقه نوع، وإما أن يكون متوسطا فيكون فوقه وتحته نوع، فيمتنع أن يدخل النوع المفرد في سلسلة الترتيب.

ثم اعلم أن بعضهم لاحظوا الترتيب وجودا فقط فلم يدرجوا المفرد في المراتب وجعلوا المراتب منحصرا في الثلاثة: عال ومتوسط وسافل، هذا ما أخذته من بعض الحواشي. **النوع المفرد**: ما لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع بل يندرج تحت جنس فقط. **وقد يقال**: اعلم أنهم لما نظروا إلى مفهوم النوع المفرد وكذا إلى مفهوم الجنس المفرد وجدوه صالحا لأن يقع في نفس الأمر، لكنهم لما تصفحوا للمثال لم يجدوا له مثالا في الواقع، ففرضوا =

إنه **كالعقل** إن قلنا: إن الجوهر **جنس له**؛ فإن العقل تحته العقول العشرة، وهي كلها **في حقيقة العقل متفقة** فهو لا يكون أعم من نوع آخر؛ إذ ليس تحته نوع بل
وأفراد للعقل لا أنواع
أشخاص ولا أخص؛ إذ ليس فوقه نوع بل الجنس، وهو الجوهر على ذلك التقدير،
وهي العقول العشرة
فهو نوع مفرد. وربما يقرر التقسيم على وجه آخر، وهو أن النوع إما أن يكون
التقسيم
فوقه نوع، وتحته نوع، أو لا يكون فوقه نوع ولا تحته نوع، أو يكون فوقه نوع،
وهو النوع المتوسط — وهو النوع المفرد
ولا يكون تحته نوع أو يكون تحته نوع ولا يكون فوقه نوع، وذلك ظاهر.
وهو النوع السافل — وهو النوع العالي
قال: ومراتب الأجناس أيضا هذه الأربع، لكن العالي كالجوهر في مراتب الأجناس
المذكورة في النوع
يسمى جنس الأجناس لا السافل كالحيوان، ومثال المتوسط فيها: الجسم النامي، ومثال المفرد: العقل إن قلنا: إن الجوهر **ليس بجنس** له.

= المثال له؛ ليسهل به التفهيم والتفهم فقالوا في تمثيل النوع المفرد: إنه كالعقل إذا فرض أن الجوهر جنس للعقل، وليس للجوهر جنس، والعقول العشرة أشخاص له متفقة في الحقيقة، ومثال الجنس المفرد أيضا العقل إذا فرض أن الجوهر ليس جنسا له بل هو عرض عام، والعقول العشرة الداخلة تحته أنواع مختلفة بالحقائق بمعنى أن العقل تمام الماهية المشتركة بالنسبة إلى كل واحد منها، لكن كلا منها منحصر في فرد واحد، ومن ههنا تفطنت أن وجود النوع المفرد والجنس المفرد ليس بمتيقن؛ لأن هذين الفرضين يمتنع احتماعهما في الواقع؛ لاستحالة اجتماع المتنافيين هذا ما قاله بعض المحققين.

كالعقل: وهو جوهر مجرد غير متعلق بالأجسام تعلق التدبير والتصرف. **جنس له**: حتى يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو. **في حقيقة العقل**: قال الفاضل الحلي: لا يلزم من اتفاقها في حقيقة العقل أن يكون العقل نوعا لها؛ لجواز أن يكون جنسا أو عرضا عاما لها وكل منها نوع منحصرة في شخص، فلا يتم المثال، وإن أريد بقوله: "في حقيقة العقل متفقة" أن يكون العقل عين حقيقتها كان المعنى صحيحا، إلا أن اللفظ لا يفيده. أقول: إن إضافة الحقيقة إلى العقل ينافيه، فيمكن حمله على المعنى المقصود. (عماد)

متفقة: بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل واحد منها. **الجنس**: حتى يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو. **ليس بجنس**: بل هو عرض عام له.

أقول: كما أن الأنواع الإضافية قد تترتب **متنازلة** كذلك الأجناس أيضا **قد تترتب** متصاعدة حتى يكون جنس فوقه جنس آخر، وكما أن مراتب الأنواع أربع،

متنازلة: [مفعول مطلق أو حال، وكذا متصاعدة] إنما قال في الأنواع: "متنازلة"، وفي الأجناس: "متصاعدة"؛ لأن الترتيب في الأنواع والأجناس إنما يتحقق باعتبار صحة الإضافة إلى شيء، وإضافة النوع إلى شيء يستدعي أن يكون النوع مندرجا تحته؛ فإن معنى نوع النوع نوع تحت نوع آخر، فيكون أخص منه، وهكذا نوع نوع النوع، فيكون الترتيب من العام إلى الخاص على سبيل التنازل، وإضافة الجنس إلى شيء يقتضي أن يكون الجنس فوقه؛ فإن معنى جنس الجنس جنس فوق جنس آخر، فيكون أعم منه، وهكذا جنس جنس الجنس، فيكون الترتيب من الخاص إلى العام على سبيل التصاعد.

وإنما لم يقل: "إن الأنواع الإضافية قد تترتب إلى السافل والأجناس إلى العالي" مع أن الترتيب إلى السافل يتضمن معنى التنازل، والترتيب إلى العالي يتضمن معنى التصاعد؛ لأن العلو والسفل كما يعتبر بحسب الحقيقة بمعنى أن لا يكون أعلى وأسفل منها كذلك يعتبر بحسب الإضافة بأن يكون عاليا بالنسبة إلى بعض وسافلا بالنسبة إلى بعض آخر، فالترتيب إلى العالي الإضافي لا يدل على كون الترتيب متصاعدة وإلى السافل الإضافي لا يدل على كون الترتيب متنازلة.

ثم اعلم أن كل واحد من الجنس العالي والجنس المفرد يباين جميع مراتب الأنواع؛ لاستحالة أن يكون فوقهما جنس، ووجوب ذلك لكل مرتبة من مراتب النوع، وكل واحد من النوع السافل والمفرد يباين جميع مراتب الجنس؛ لامتناع أن يكون تحتهما نوع، ووجوب ذلك الأجناس، وبين كل واحد من الباقيين من الجنس أي السافل والمتوسط وبين كل واحد من الباقيين من النوع إلى العالي والمتوسط عموم من وجه، أما بين الجنس السافل والنوع العالي، فلتحققهما معا فيما إذا ترتب جنسان فقط كاللون تحت الكيف، وتحقق الجنس السافل بدون النوع العالي في الحيوان، وتحقق النوع العالي بدون الجنس السافل في الجسم، وأما بين الجنس السافل والنوع المتوسط، فلتحققهما معا في الحيوان، وتحقق الجنس السافل بدون النوع المتوسط في اللون وتحقق النوع المتوسط بدون الجنس السافل في الجسم النامي. وأما بين الجنس المتوسط والنوع العالي، فلصدقهما معا في الجسم، وتحقق الجنس المتوسط بدون النوع العالي في الجسم النامي، وتحقق النوع العالي بدون الجنس المتوسط في اللون. وأما بين الجنس والنوع المتوسطين، فلصدقهما معا في الجسم النامي، وتحقق الجنس المتوسط بدون النوع المتوسط في الجسم، وتحقق النوع المتوسط بدون الجنس المتوسط في الحيوان.

قد تترتب: أشار بلفظ "قد" إلى أن الترتيب في الأجناس مما لا يجب كما لا يجب في الأنواع. (س)

فكذلك مراتب الأجناس أيضا تلك الأربع؛ لأنه إن كان أعم الأجناس فهو الجنس العالي **كالجوهر**، وإن كان أخصها فهو الجنس السافل كالحيوان، أو أعم وأخص فهو الجنس المتوسط كالجسم النامي والجسم، أو مباينا للكل فهو **الجنس المفرد**، إلا أن العالي في مراتب الأجناس يسمى جنس الأجناس لا السافل، **والسافل** في مراتب الأنواع يسمى نوع الأنواع لا العالي، وذلك؛ **لأن جنسية** الشيء إنما هي بالقياس إلى ما تحته، فهو إنما يكون جنس الأجناس إذا كان فوق جميع الأجناس، **ونوعية** الإضافية الشيء إنما يكون بالقياس إلى ما فوقه، فهو إنما يكون نوع الأنواع إذا كان تحت جميع الأنواع، والجنس المفرد ممثل بالعقل على تقدير أن لا يكون الجوهر جنسا له؛ فإنه ليس أعم من جنس؛ إذ ليس تحته إلا العقول العشرة، وهي أنواع لا أجناس، منحصرة في أشخاص ولا أخص؛ إذ ليس فوقه إلا الجوهر ....

كالجوهر: وسائر المقولاتِ التسع العرضية. (ع) **الجنس المفرد**: [جعل الجنس المفرد من المرتب باعتبار أن الترتيب ملحوظة فيه عدما كما مر في النوع المفرد] إن قيل: كلام المصنف رحمه الله في مراتب الأجناس، وهي إنما تكون للأجناس الواقعة في الترتيب، والجنس المفرد بمعزل عن ذلك، أجاب عنه الفاضل اللاهوري رحمه الله بأن عد الجنس المفرد في الأجناس المرتبة باعتبار أن الترتيب معتبر فيه عدما، فافهم. (عبيد الله)

والسافل قال في "شرح المطالع": النوع السافل لا بد أن يكون حقيقيا؛ إذ لا نوع تحته، وإضافيا؛ لقول الجنس عليه؛ ولهذين الاعتبارين جميعا كان نوع الأنواع. فلئن قلت: لو كان النوع لهذين الاعتبارين نوع الأنواع لكان كل نوع جمعهما نوع الأنواع، وليس كذلك؛ فإن النوع المفرد له الاعتباران، وليس بنوع الأنواع بل لا بد له من اعتبار ثالث، وهو أن يكون فوقه نوع. فنقول: ليس نعني به أن مجموع الاعتبارين كاف في نوعيته نوع الأنواع بل المراد أن أحدهما ليس بكاف. **لأن جنسية**: ولأن جنسية الشيء باعتبار العموم، فما هو أعم من الكل يسمى بجنس الأجناس؛ لتحقق كمال صفة الجنس فيه. **نوعية**: ولأن نوعية الشيء باعتبار الخصوص، فما فيه الخصوص أكثر يتحقق صفة النوعية فيه كاملة فالنوع السافل يسمى نوع الأنواع.

وقد فرض أنه ليس بجنس له. **لا يقال**: أحد التمثيلين فاسد، إما تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير جنسية الجوهر، وإما تمثيل الجنس المفرد بالعقل على تقدير عرضية الجوهر؛ لأن العقل إن كان جنسا يكون تحته أنواع، **فلا يكون** نوعا مفردا بل كان عاليا، فلا يصح التمثيل الأول، وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني؛ ضرورة أن ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا؛ **لأنا نقول**: التمثيل الأول على تقدير .....

لا يقال: [أقول: مبنى السؤال على أن المثال يجب أن يكون له حظ من الواقعية، وههنا لا يمكن ذلك في المثالين المذكورين؛ لأن مبناهما أمران متنافيان كما لا يخفى. وخلص الجواب أن التمثيل إنما يكون لتوضيح الممثل، فيكفيه الفرض والتقدير، نعم! الشاهد يجب فيه ذلك؛ لأن الغرض منه الإثبات. (عبيد الله)] حاصله: أن تمثيل النوع المفرد بالعقل على تقدير كون الجوهر جنسا، وتمثيل الجنس المفرد على تقدير عرضية الجوهر لا بد أن يكون أحد منهما فاسدا؛ وذلك لأن العقل إن كان جنسا، ويوجد تحته أنواع، فلا يكون نوعا مفردا بل عاليا، فلا يصح التمثيل الأول، وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني بالضرورة؛ لأن كون الشيء جنسا مفردا موقوف على كونه في نفسه جنسا، وإذ ليس فليس.

وزبدة الجواب: أن التمثيل الأول مبني على فرض كون العقول العشرة متفقة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل الثاني مبني على فرض كونها مختلفة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المشتركة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل يحصل بمجرد الفرض أعم من أن يكون مطابقا للواقع أم لا. (عبد الحكيم)

فلا يكون: إن قيل: إن العقل إن كان جنسا يكون جنسا مفردا على ما ذكر، فيلزم حينئذ أن يكون نوعا مفردا، ولا يلزم أن يكون نوعا عاليا. فنقول: إن الجنس في قوله: "إن كان جنسا" أعم من المفرد بدليل قوله: وإن لم يكن جنسا لم يصح التمثيل الثاني؛ ضرورة أن ما لا يكون جنسا لا يكون جنسا مفردا، فملخص السؤال: أن العقل إن كان جنسا في الواقع لم يصح التمثيل الأول؛ لأن النوع الذي هو الجنس لا يكون نوعا مفردا؛ لاندراج الأنواع تحته بل يكون نوعا عاليا؛ لأنه ليس فوقه إلا الجوهر الذي هو الجنس العالي، وإن لم يكن العقل جنسا لم يكن جنسا مفردا؛ ضرورة استلزام انتفاء العام انتفاء الخاص. (عماد)

لأنا نقول: محصله: أن التمثيل الأول مبني على فرض كون العقول العشرة متفقة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية المختصة بالقياس إلى كل منها، والتمثيل الثاني مبني على فرض كونها مختلفة بالنوع بمعنى أن العقل تمام الماهية =

أن العقول العشرة متفقة بالنوع، والثاني على تقدير أنها مختلفة، والتمثيل يحصل بمجرد الفرض، سواء طابق الواقع أو لم يطابقه.

قال: والنوع الإضافي موجود بدون الحقيقي كالأنواع المتوسطة، والحقيقي موجود بدون الإضافي كالحقائق **البسيطة**، فليس بينهما عموم وخصوص مطلقا، بل كل منهما أعم من الآخر من وجه؛ لصدقهما على النوع السافل.

أقول: **لما نبه** على أن للنوع معنيين أراد أن يبين النسبة بينهما، **وقد ذهب قدماء** المنطقيين حتى الشيخ في "كتاب الشفاء" **إلى أن النوع** ....

= المشتركة بالقياس إلى كل منها، وذلك إنما يفهم بقرينة المقام وسوق الكلام، فاندفع ما قاله الفاضل الحلي من أنه لا يكفي التقدير الأول في صحة التمثيل الأول؛ فإنه لو فرضت العقول العشرة متفقة في النوع والعقل عرض لها لا يلزم كون العقل نوعا بل يجب مع ذلك اعتبار كون العقل تمام ماهيتها، وكذلك لا يكفي في صحة التمثيل الثاني كونها مختلفة بالحقيقة؛ لجواز كون العقل عرضا عاما لها، لا جنسها القريب، بل يجب مع ذلك اعتبار كونه جنسا قريبا لها، وأمثال هذا الاعتراض على ذلك المحقق الكامل لا يليق بمثل هذا المدقق الفاضل. (عماد)

البسيطة: هي التي لا تندرج تحت الجنس والفصل كالوحدة والنقطة. **لما نبه**: إنما قال: نبه؛ لأن معنى النوع الحقيقي قد علم من تعريف النوع، ومعنى النوع الإضافي من تعريف الجنس، إلا أنه لم يعلم مما تقدم تسميتهما بذينك الاسمين. (عبد الحكيم)

قد ذهب قدماء: قال المصنف في "شرح الملخص": بعض المتقدمين من المنطقيين زعموا أن كل نوع حقيقي فهو إضافي، وليس كل نوع إضافي فهو نوع حقيقي حتى يلزم منهما أن يكون النوع الحقيقي أخص من النوع الإضافي مطلقا، والشيخ أبطل ذلك في "كتاب الشفاء"، وقال: الحق أنه ليس شيء من النوع الحقيقي والإضافي أعم من الآخر مطلقا، واحتج عليه بأنه لو كان أحدهما أعم من الآخر مطلقا لامتنع أن يصدق الأخص بدون الأعم لكن كل واحد منهما يصدق بدون الآخر، هذا كلامه، وهو يخالف ما ذكره الشارح [لأن الشارح زعم أن الشيخ مع القدماء في ذلك الزعم الفاسد مع أن الشيخ قد رد مذهبهم. (عبيد الله)]. (عماد)

إلى أن النوع: واحتج عليه بأن كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشرة؛ لانحصار الممكنات =

الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي. ورد ذلك في صورة دعوى **أعم**، وهي أن ليس بينهما عموم وخصوص مطلقا؛ فإن كلا منهما موجود بدون الآخر، **أما وجود** النوع الإضافي بدون الحقيقي فكما في الأنواع المتوسطة؛ فإنها أنواع إضافية، وليست أنواعا **حقيقية**؛ لأنها أجناس، وأما وجود النوع الحقيقي بدون الإضافي **فكما في الحقائق** البسيطة **كالعقل** والنفس ....

= فيها، وهي أجناس، فكل حقيقي إضافي. وجوابه: منع اندراج كل حقيقي تحت مقولة، وإنما يكون كذلك لو كان كل حقيقي ممكنا، ومنع انحصار الممكنات في العشر بل منحصر أجناس الممكنات العالية على ما صرحوا به. (شرح المطالع) [أقول: الأولى أن يقول: بل المنحصر في العشر مركبات الممكنات، وهذا هو المصرح به دون ما قاله، تدبر.]

أعم: [لأنهم زعموا عموم النوع الإضافي فقط، والمصنف رحمه الله رد عموم الإضافي من الحقيقي وبالعكس، وإن لم يدعوه. (عبيد الله)] أعم من قولهم وهو إن النوع الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي، والظاهر أن المصنف رد ما هو أعم من هذا القول، وهو أن النسبة بينهما العموم مطلقا، وإذا أبطل ما هو أعم من قولهم بطل قولهم بطريق أولى.

أما وجود إلخ: فإن قلت: النوع الإضافي لا يمكن أن يوجد بدون النوع الحقيقي؛ لأن كل كلي فهو نوع حقيقي بالقياس إلى حصصه. قلت: المراد بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه، لا ما هو نوع باعتبار العقل. قال السيد في حاشية "شرح المطالع": الحصص أفراد اعتبارية؛ فإنها إذا أخذت من حيث ذواتها كانت عين الشيء، وإذا اعتبرت معها اقترانها بأمور خارجة عنها كانت أفرادا له لا بحسب نفس الأمر بل بحسب هذا الاعتبار، فيكون نوعيته لها بالاعتبار دون الحقيقة، والمقصود بيان النسبة بين ما هو نوع في نفسه لا ما هو نوع باعتبار العقل، وإلا لم يمكن إثبات وجود الإضافي بدون الحقيقي بل يكون الحقيقي أعم من كل واحد من الكليات الأربع الباقية؛ لأنها كلها أنواع حقيقية بالقياس إلى أفرادها الاعتبارية التي هي حصصها. (باوردي)

حقيقية: بالقياس إلى أفرادها الحقيقية، وإلا فهي أنواع حقيقية بالنسبة إلى حصصها إلا أنها أفراد اعتبارية؛ إذ ليس الفرق بين الحصة والماهية إلا باعتبار ملاحظة التقييد بأمر خارج وعدمه. (عبد الحكيم)

فكما في الحقائق: التي هي تمام ماهية أفرادها فهي أنواع حقيقية. كالعقل: وقد يناقش بأنها بسائط خارجية، والجنس والفصل أجزاء ذهنية، فالتركيب من الجنس والفصل لا ينافي البساطة الخارجية. =

والنقطة والوحدة؛ فإنها **أنواع حقيقية**، وليست أنواعا إضافية،

= ولا يقال: الماهيات إما بسائط أو مركبات، فإن كانت بسائط، فكل منها نوع حقيقي وليس بمضاف، وإلا لتركبت من الجنس والفصل، وإن كانت مركبات، فهي لا محالة تنتهي إلى البسائط، ويعود فيه ما ذكرناه؛ لأنه لو سلم ذلك ليس يلزم من بساطة الماهية كونها نوعا فضلا أن يكون نوعا حقيقيا؛ لجواز أن يكون جنسا عاليا أو فصلا.
والجواب عن هذه المناقشة: أنه قد ثبت التلازم بين الأجزاء الذهنية والخارجية بالبرهان، فكيف يجوز وجود الجزء العقلي بدون الجزء الخارجي؟ وإن شئت التفصيل فاعلم أولا أن الأجزاء الذهنية متحدة مع الكل ومع جزء آخر وجودا، فيمكن حملها على الكل، وحمل بعضها على البعض مواطاة؛ ولذا قيل: إن الجزء الذهني ما يكون محمولا، والأجزاء الخارجية لا يتحد واحد منها مع الكل ولا مع جزء آخر ذاتا ووجودا، فلا يمكن حملها على الكل ولا حمل بعضها على البعض مواطاة؛ ولذا قيل: إن الجزء الخارجي ما لا يكون محمولا.
وثانيا: أن الأجزاء الذهنية منحصرة في الجنس والفصل والأجزاء الخارجية منحصرة في المادة والصورة. وثالثا: أن الجنس بشرط لا شيء مادة، والفصل بشرط لا شيء صورة. وإذا وعيت هذه الأمور، فنقول: إن الجنس والفصل إذا أخذا لا بشرط شيء كانا جزئيين ذهنيين معبرين بالجنس والفصل محمولين على الكل، وإذا أخذا بشرط لا شيء كانا جزئين خارجيين معبرين بالمادة والصورة غير محمولين على الكل، فالجنس ليس إلا المادة المأخوذة لا بشرط شيء، وكذا الفصل ليس إلا الصورة المأخوذة في هذه المرتبة، ومن هذا ظهر لك أن بين الأجزاء الذهنية والأجزاء الخارجية اتحادا بالذات، وتغايرا بالاعتبار، فما له أجزاء عقلية فله أجزاء خارجية، وبالعكس، فثبت التلازم بين التركيب الخارجي والتركيب الذهني، فكيف يجوز التركيب من الجنس والفصل اللذين هما أجزاء ذهنية بدون الأجزاء الخارجية! فتدبر.
والنقطة: وهي عرض لا يقبل القسمة أصلا. **أنواع حقيقية**: المفهوم منه أن معناه أن نفس هذه المفهومات أنواع حقيقية؛ ولذا ناقش السيد بأن هذا إنما يكون إذا كان كل منهما تمام ماهية أفراده، ولا يخفى أنه لا احتياج إلى هذا في دعوى تحقق النوع الحقيقي بدون الإضافي، بل لا بد من وجود نوع حقيقي بسيط في كل فرد من الأفراد؛ إذ لا بد لكل فرد من الأفراد من ماهية كلية، سواء كان مختلف الحقيقة أو متفقا، ولا يكون نوعا إضافيا، وإلا لكان مركبا من جنس وفصل، نعم! يمكن أن يناقش بأنه يجوز أن لا يكون لأفرادها ماهية كلية أصلا كذات الواجب. (باوردي) [إن قيل: قد ذكروا أن العقل جوهر مفارق عن المادة أصلا، والنفس جوهر مجرد ذاتا مدبر للبدن، والنقطة عرض لا يقبل القسمة أصلا، وكل ذلك مفاهيم مركبة من الجنس وهو الجوهر في الأولين، والعرض في الأخير، والفصل وهو القيد فيها، فتكون أنواعا إضافية. أجيب بأن العقل وأمثاله حقائق بسيطة، والمذكورات من مفاهيمها رسوم لا حدود، فتدبر. (عبيد الله)]

وإلا لكانت مركبة؛ لوجوب اندراج النوع الإضافي تحت جنس، فيكون مركبا من الجنس والفصل. ثم بيَّن ما هو الحق عنده، وهو أن بينهما عموما وخصوصا من وجه؛ لأنه **قد ثبت** وجود كل منهما بدون الآخر، وهما يتصادقان على النوع السافل؛ لأنه نوع حقيقي من حيث إنه مقول على أفراد متفقة الحقيقة، ونوع إضافي من حيث إنه مقول عليه وعلي غيره الجنس في جواب ما هو.

قال: **وجزء المقول** في جواب ما هو إن كان مذكورا بالمطابقة **يسمى** واقعا في طريق ما هو كالحيوان والناطق بالنسبة إلى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان، وإن كان مذكورا بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كالجسم والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة الدال عليها الحيوان بالتضمن.

قد ثبت: بقوله: أما وجود النوع الإضافي إلخ.

وجزء المقول إلخ: قال العلامة التفتازاني: الغرض من هذا الكلام أنه وقع في كلام الظاهريين من المنطقيين ما يشعر بأن المقول في جواب ما هو هو الذاتي، وحين نبهوا بأن الفصل ذاتي، وليس بمقول في جواب ما هو ذهب بعضهم إلى أن المقول في جواب ما هو هو الذاتي الأعم، فرد الشيخ عليهم بأن فصل الجنس كالحساس مثلا ذاتي أعم، وليس بمقول في جواب ما هو، وقال: "ما هو" سؤال عن الماهية، فيجب أن يكون الجواب بالماهية، وفرق بين المقول في جواب ما هو، والداخل في جواب ما هو، والواقع في طريق ما هو؛ فإن نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه يعني أنهم لم يفرقوا بين نفس الجواب التي هي الماهية وبين الداخل فيه والواقع في طريقه الذي هو الذاتي أي جزء الماهية، ففسر الإمام الداخل في جواب ما هو بالجزء المدلول عليه بالتضمن، والواقع في طريق ما هو بالجزء المدلول عليه بالمطابقة، وتبعه المتأخرون في ذلك، وإليه أشار المصنف ههنا.

يسمى: أقول: ينبغي أن لا ينسى أن وجه التسمية لا يجب اطرادها، وأن الاصطلاحات لا مشاحة فيها، فيندفع عنك كثير مما تتحير فيه، فتدبر. (عبيد الله)

أقول: **المقول في جواب** ما هو هو الدال على الماهية المسؤول عنها بالمطابقة كما إذا سئل عن الإنسان بما هو، فأجيب بالحيوان الناطق؛ فإنه يدل على ماهية الإنسان مطابقة، وأما جزؤه: فإن كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة **أي بلفظ** يدل عليه بالمطابقة يسمى واقعا في طريق ما هو كالحيوان أو الناطق؛ فإن معنى الحيوان جزء لمجموع معنى الحيوان الناطق المقول في جواب السؤال بما هو عن الإنسان، وهو مذكور بلفظ الحيوان الدال عليه مطابقة، وإنما سمي واقعا في طريق ما هو؛ لأن المقول في جوا بما هو الدال على الماهية، وهو واقع فيه، وإن كان مذكورا في جواب ما هو بالتضمن أي بلفظ يدل عليه بالتضمن يسمى داخلا في جواب ما هو كمفهوم الجسم أو النامي أو الحساس أو المتحرك بالإرادة؛ فإنه جزء معنى الحيوان الناطق المقول في جواب ما هو، وهو مذكور فيه بلفظ الحيوان الدال عليه بالتضمن.

وإنما انحصر جزء المقول في جواب ما هو في القسمين؛ لأن دلالة الالتزام مهجورة

المقول في جواب: هذا التعريف يقتضي أن يصح أن يقال: الحيوان الناطق مقول في جواب السؤال بما هو عن زيد، أو عن زيد وعمرو مع أنهم صرحوا بأن المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية والشركة هو النوع [والنوع هو المحمل كالإنسان. (عبيد الله)] بالنسبة إلى الأفراد، ويمكن الجواب بأن ليس هذا تعريفا للمقول في جواب ما هو، بل المراد هو الحكم بأن كل مقول في جواب ما هو لا بد أن يكون كذلك. (باوردي)

أي بلفظ: تلبس جزء المقول باللفظ المذكور من قبيل تلبس الكلي بالجزئي، لا من قبيل تلبس المدلول بالدال، فلا يرد أن المقول وجزءه من قبيل اللفظ، فلا يمكن أن يكون مدلولا عليه بالمسابقة، ولا يحتاج إلى أن يقال: المراد جزء مفهومه. (عبد الحكيم)

وإنما انحصر: قال العلامة التفتازاني: وتحقيق ذلك أن جواب ما هو لا يكون مذكورا إلا بالمطابقة، وجزءه إما أن يكون مذكورا بالمطابقة أو بالتضمن؛ لأن دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو بالكلية حتى لا يصح أن =

في جواب ما هو بمعنى أنه لا يذكر في جواب ما هو لفظ يدل على الماهية المسؤول عنها أو على أجزائها بالالتزام اصطلاحا.

قال: **والجنس العالي** جاز أن يكون له فصل يقومه؛ لجواز تركبه من أمرين متساويين أو أمور متساوية، ويجب أن يكون له فصل يقسمه، والنوع السافل **يجب أن** يكون له فصل يقومه، ويمتنع أن يكون له فصل يقسمه، وإلا لكان جنسا والمتوسطات يجب أن يكون لها فصول تقسمها، وفصول تقومها، وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل من غير عكس كلي، وكل فصل يقسم السافل فهو يقسم العالي من غير عكس كلي.

= يدل على الماهية ولا على أجزائها بالالتزام، والتضمن مهجور في نفس الجواب دون جزءه، فالجزء إن كان مذكورا بالمطابقة كالحيوان أو الناطق من الحيوان الناطق المقول في جواب ما الإنسان يسمى واقعا في طريق ما هو؛ لأنه وقع في جواب ما هو الذي هو طريق ما هو، وإن كان مذكورا بالتضمن كالجسم والحساس في المثال المذكور يسمى داخلا في جواب ما هو.

ولما لم يكن في كلامهم ما يشير إلى هذا التفسير فسر الحكيم المحقق الداخل في جواب ما هو بالذاتي الذي هو جزء الماهية، سواء كان أعم أو مساويا، والواقع في طريق ما هو بالذاتي الأعم، ولم يفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل فيه، ومن فسره بالذاتي الأعم لم يفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الواقع في طريقه، وأيده بالمناسبة والإشارة من كلام الشيخ، أما المناسبة: فلأن الشيء قد يعرف بالذاتي الأعم أولا ثم يقيد بالمساوي فتحصل الماهية، فالأعم قد وقع في الطريق والمساوي عند الوصول إلى المقصد الذي هو تحصيل الماهية. وأما الإشارة؛ فلأن الشيخ عرف الجنس بالجزء المسؤول المتناول للجنس والفصل في الجدل على ما يستعمله الظاهريون؛ لكونه مقولا في طريق ما هو، وذلك عندهم لا يكون الذاتي الأعم؛ فإن الذاتي المساوي عندهم إنما يكون حدا.

والجنس العالي: [كالجوهر وغيره من المقولات العشرة. (عبيد الله)] هذا رد لما اشتهر على الألسنة ولا كاشتهار الشمس على نصف النهار من أن الأجناس العالية بسائط، وإلا لتركبت من الجنس والفصل، فلا تكون أجناسا عالية، هذا خلف. (عبيد الله) **يجب أن** إلخ: لأن كل ما له جنس فله فصل. (عبيد الله)

أقول: **الفصل له نسبة** إلى النوع ونسبة إلى الجنس أي جنس ذلك النوع، فأما نسبته إلى النوع فبأنه مقوم له أي داخل في قوامه، وذاته وجزء له، وأما نسبته إلى الجنس فبأنه مقسم له أي محصل قسم له؛ فإنه إذا انضم إلى الجنس صار المجموع قسما من الجنس

الفصل له نسبة: اعلم أن الفصل كما أن له نسبة إلى النوع والجنس كذلك نسبة إلى حصة النوع من الجنس، قال في "شرح المطالع": الفصل له نسب ثلاث: نسبة إلى النوع، ونسبة إلى الجنس، ونسبة إلى حصة النوع من الجنس.

أما نسبته إلى النوع: فبأنه مقوم له كتقويم الناطق للإنسان، فكل مقوم للعالي مقوم للسافل؛ إذ العالي مقوم له، ولا ينعكس كليا، وإلا لم يبق بين العالي والسافل فرق؛ لتساويهما في تمام الذاتيات حينئذ، لكن بعض مقوم السافل مقوم للعالي.

وأما نسبته إلى لجنس: فبأنه مقسم له كتقسيم الناطق الحيوان إلى الإنسان، وكل مقسم للسافل مقسم للعالي؛ لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في النوع، والعالي جزء منه، فيلزم حصوله فيه، ولا ينعكس كليا، وإلا لتحقق السافل حيث تحقق العالي، فلا يبقى السافل سافلا ولا العالي عاليا لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي.

وأما نسبته إلى الحصة: فنقل الإمام عن الشيخ أنه علة فاعلية لوجودها، مثلا من الحيوان في الإنسان حصة، وكذا في الفرس وغيره، والموجد للحيوانية التي في الإنسان هو الناطقية، وللحيوانية التي في الفرس هو الصاهلية، وتقرير الدليل عليه أن أحدهما من الجنس والفصل إن لم يكن علة للآخر لاستغنى كل منهما عن الآخر، فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة كالحجر الموضوع بجنب الإنسان، وإن كان علة وليست هي الجنس، وإلا استلزم الفصل، فتعين أن يكون الفصل علة وهو المطلوب.

والجواب: أنه إن أريد بالعلة العلة التامة أعني جميع ما يتوقف عليه الشيء، فلا نسلم أنه لو لم يكن أحدهما علة تامة لزم استغناء كل منهما عن الآخر، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن علة ناقصة، وإن أريد بها ما يتوقف عليه الشيء، أعم من التامة والناقصة، فلا نسلم أنه لو كانت علة ناقصة للفصل استلزمه، فليس يلزم من وجود العلة الناقصة وجود المعلول. واحتج الإمام على بطلان العلية بأن الماهية المركبة من ذات وصفة أخص منها كالحيوان الكاتب، يكون الذات جنسها، والصفة فصلها مع امتناع كون الصفة علة للذات؛ لتأخرها عنها. وجوابه: أن تلك الماهية اعتبارية، والكلام في الماهيات الحقيقية، ونحن نقول: أما أن الفصل علة لحصة النوع، فذلك لا شيء؛ لأن الجنس إنما يخصص بمقارنة الفصل، فما لم يعتبر الفصل لا يصير حصة، وأما نقله عن الشيخ: فغير مطابقة؛ فإنه ما ذهب إلى علية الفصل للحصة بل لطبيعة الجنس.

ونوعا له، مثلا الناطق إذا نسب إلى الإنسان، فهو داخل في قوامه وماهيته، وإذا نسب إلى الحيوان صار حيوانا ناطقا، وهو قسم من الحيوان. وإذا تصورت هذا فنقول: **الجنس العالي** جاز أن يكون له فصل يقومه؛ **لجواز أن يتركب** من أمرين متساويين يساويانه ويميزانه عن مشاركاته في الوجود. وقد امتنع القدماء عن ذلك؛ بناء على أن كل ماهية لها فصل يقومها لا بد أن يكون لها جنس، وقد سلف ذلك، ويجب أن يكون له أي للجنس العالي فصل يقسمه؛ **لوجوب** أن يكون تحته أنواع، وفصول الأنواع بالقياس إلى الجنس مقسمات له. والنوع السافل يجب أن يكون له فصل مقوم، ويمتنع أن يكون له فصل مقسم، أما الأول فلوجوب أن يكون فوقه جنس، وما له جنس لا بد أن يكون له فصل يميزه عن مشاركاته في ذلك الجنس، وأما الثاني فلامتناع أن يكون تحته أنواع، وإلا لم يكن سافلا. **والمتوسطات** سواء كانت أنواعا أو أجناسا يجب أن يكون لها فصول مقومات؛ لأن فوقها أجناسا،

الجنس العالي إلخ: لما تبين مراتب الأنواع والأجناس أراد أن يبين نسبة كل من الفصل المقسم والمقوم إلى كل مرتبة من مراتبها، ولما جعل النوع المفرد والجنس المفرد من مراتبها ناسب التعرض إليهما أيضا، لكن عدم التعرض إليهما إما؛ لإحالة النوع المفرد على المقايسة بالنوع السافل، والجنس المفرد على المقايسة بالجنس العالي، وإما لعدم دخولها في المراتب حقيقة. (عماد)

لجواز أن يتركب: ولما ورد عليه أن أدنى التركيب أن يكون من أمرين، فلما كان أحد الجزئين فصلا له فالآخر جنس له، فلا يكون المفروض جنسا عاليا، هذا خلف، أجاب بقوله: لجواز إلخ، ومحصل الجواب: منع ذلك بسند جواز كون الأمرين كل منهما فصلا مميزا عن مشاركات الوجود. (عبيد الله)

لوجوب: وإلا لم يكن جنسا فضلا عن كونه عاليا. **والمتوسطات**: لم يذكر النوع العالي؛ لاندراجه في الجنس المتوسط، ولا الجنس السافل؛ لاندراجه في النوع المتوسط. (مير)

وفصول مقسمات؛ لأن تحتها أنواعا، **فكل فصل** يقوم النوع العالي أو الجنس العالي فهو يقوم السافل؛ لأن العالي مقوم للسافل، ومقوم المقوم مقوم من غير عكس كلي

فكل فصل إلخ: اعلم أن المراد بالنوع العالي والجنس العالي ههنا كل نوع أو جنس يكون فوق آخر، سواء كان فوقه آخر أو لم يكن، وكذا المراد بالسافل كل نوع أو جنس يكون تحت آخر سواء كان تحته آخر أو لا، فيندرج فيه المتوسطات أيضا؛ لأن المتوسطات بالنسبة إلى ما تحته عال وبالنسبة إلى ما فوقه سافل. ومحصل الكلام: أن كل فصل مقوم للعالي فهو مقوم للسافل؛ فإن العالي داخل في قوام السافل، فما هو داخل في قوام العالي يكون داخلا في قوام السافل أيضا؛ إذ جزء الجزء للشيء يكون جزءا لذلك الشيء كالحساس؛ فإنه داخل في قوام الحيوان، فيكون داخلا في قوام الإنسان؛ لأن الحيوان داخل في حقيقة الإنسان، فما يكون داخلا في الحيوان يكون أيضا داخلا فيه، فيكون الحساس داخلا في حقيقة الإنسان.

ثم اعلم أن تقويم الفصل للجنس عبارة عن رفع الإبهام الواقع فيه؛ فإن الصورة الجنسية مبهمة في العقل، تصلح أن تكون أشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود غير متحصلة بنفسها لا تطابق تمام ماهياتها المحصلة، وإذا اتصلت إليها الصورة الفصلية عينها وحصلتها أي جعلتها مطابقة للماهية التامة كما أن الصورة الحيوانية مثلا إذا حصلت عند العقل يقع التردد في أنه إنسان أو فرس، وبعد انضمام الفصل يزول هذا التردد، ويتحصل نوعا معينا، ويختلف مراتب الإبهام بحسب مراتب الأجناس؛ فإن الجنس العالي فيه إبهام عظيم، وبعد انضمام الفصل إليه يقل إبهامه، ثم يتناقص الإبهام بضم فصل حتى ينتهي إلى النوع الحقيقي السافل، فالفصل علة لرفع إبهام الجنس وتحصيله نوعا معينا؛ ولهذا لا يكون لشيء واحد فصلان قريبان كيف؛ فإنه لو كان لشيء واحد فصلان، فإما أن يكون رافع الإبهام واحدا منهما أو كلا منهما، وعلى الأول يلزم الاستغناء عن الذاتي، وعلى الثاني إما أن يكون رفع الإبهام من كل منهما ناقصا، ومن المجموع كاملا، أو يكون من كل منهما كاملا، على الأول يكون المجموع فصلا واحدا، هذا خلف، وعلى الثاني يلزم رفع الإبهام مرتين، وهذا خلاف العقل. أما علية الفصل لوجود الجنس فذهب بعضهم إلى أن الفصل ليس علة خارجية لوجود الجنس؛ إذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية ومعلولية، وليس علة لوجوده في الذهن أيضا، وإلا يلزم أن لا يعقل الجنس بدون الفصل، وهذا باطل؛ ضرورة أن الذهن قادر على تعقل معنى مفرد مبهم، وذهب بعض المحققين إلى أن الفصل علة للجنس بحسب الوجود في الخارج باعتبار أخذهما في مرتبة بشرط لا شيء أي كونهما مادة وصورة؛ لأن الجنس والفصل متغايران في هذه المرتبة، فتصح العلية والمعلولية.

أي ليس كل مقوم للسافل فهو مقوم للعالي؛ **لأنه قد ثبت** أن جميع مقومات العالي مقومات **للسافل، فلو كان جميع مقومات** السافل مقومات العالي لم يكن بين السافل والعالي فرق.

أي ليس: [أعم من أن يكون فصلا قريبا أو بعيدا، فلا يرد أنه إن أريد بالمقوم الفصل القريب فلا شيء من المقوم القريب للسافل مقوم للعالي، وإن أريد الفصل البعيد فكل مقوم بعيد للسافل مقوم للعالي] لأن السافل ليس بداخل في قوام العالي حتى يكون ما هو داخل في السافل داخلا في العالي كالناطق؛ فإنه مقوم للإنسان داخل في قوامه وليس مقوما للحيوان. **لأنه قد ثبت:** هذا الكلام إنما يظهر على تقدير جواز أن يكون لجنس الأجناس فصل مقوم؛ بناء على جواز تركب الماهية من أمرين متساويين، ولو قال: لأنه قد ثبت أن العالي مقوم للسافل إلخ لكان أشمل. (عماد) **للسافل:** وذلك؛ لأن العالي لما كان مقوما للسافل كان جميع مقوماته فصولا كانت أو أجناسا مقومات للسافل قطعا. (مير)

فلو كان إلخ: محصل الكلام: أن الفصول المقومة للسافل لا يكون مقومة للعالي؛ لأن العالي بجميع مقوماته مقوم للسافل، فلو كان الفصول المقومة للسافل مقومة للعالي لم يبق الفرق بينهما. هذا ولا يذهب عليك أنه يصح حمل المقومات في قوله: "لأنه قد ثبت أن جميع مقومات العالي" على الفصول المقومة، وإن عدم الفرق يلزم أيضا حينئذ؛ لأن التمايز بين العالي والسافل ليس إلا بالفصول المقومة، وقد ثبت أن الفصول المقومة للعالي مقومة للسافل، فلو تحقق العكس للزم عدم الفرق، فليتدبر. (عماد)

جميع مقومات إلخ: أي جميع الفصول المقومة له؛ لأن الكلام فيها؛ لأن المقصود بيان عدم تقوم الفصول المقومة للسافل بالنسبة إلى العالي لا عدم تقوم السافل للعالي. فإن قلت: فعلى هذا لا يلزم عدم الفرق بين السافل والعالي؛ لجواز أن يكون في السافل سوى الفصول المقومة المشتركة بينه وبين العالي فرض أمر آخر به يمتاز عن العالي. قلت: ليس في السافل وراء ماهية العالي إلا الفصول المقومة للسافل، فإذا فرضت المشتركة اتحد السافل والعالي ماهية، مثلا ليس في الإنسان وراء الجوهر إلا فصول مقومة للإنسان مقسمة للجوهر هي قابل لأبعاد الثلاثة والنامي والحساس والمتحرك بالإرادة والناطق، وكذا ليس في الإنسان وراء الجسم إلا فصول مقومة للإنسان، ومقسم الجسم هي الثلاثة الأخيرة، وليس فيه أيضا وراء الجسم النامي إلا فصلان مقومان له، ومقسمان للجسم النامي هما الأخيران، وليس فيه أيضا وراء الحيوان إلا فصل واحد هو الناطق، فإنه إذا ترتب الأجناس كان الذي تحت العالي مركبا منه ومن فصل، وهكذا فلا يميز السافل عن الذي فوقه إلا بما هو فصل مقوم له، فإذا فرض كونه مشتركا لم يبق بينهما فرق أصلا. (مير)

وإنما قال: من غير عكس كلي؛ **لأن بعض مقوم** السافل مقوم للعالي وهو مقوم العالي، **وكل فصل** يقسم الجنس السافل فهو يقسم العالي؛ لأن معنى تقسيم السافل تحصيله في نوع، وكل ما يحصل السافل في نوع **يحصل العالي فيه**، فيكون العالي حاصلا أيضا في ذلك النوع، وهو معنى تقسيمه للعالي، **ولا ينعكس كليا**، أي ليس **كل مقسم** للعالي مقسما للسافل؛ لأن فصل السافل مقسم للعالي، وهو لا يقسم السافل بل يقومه، ولكن ينعكس جزئيا؛ فإن **بعض مقسم** العالي مقسم للسافل، وهو مقسم للسافل. قال: الفصل الرابع **في التعريفات**، المعرف للشيء: هو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء، أو امتيازه عن كل ما عداه، وهو لا يجوز أن يكون نفس الماهية؛ لأن المعرف معلوم قبل المعرف، والشيء لا يعلم قبل نفسه، ولا أعم؛ لقصوره عن إفادة التعريف، ولا أخص؛ **لكونه أخفى**، فهو مساو لها في العموم والخصوص.

(في نوع) (بالكسر) (بالفتح)

وإنما قال: ولو لم يقل هذا بل يقول: "من غير عكس" بدون التقييد بالكلي ليتوجه عليه أن قوله: "وكل فصل يقوم العالي فهو يقوم السافل" موجبة كلية، وقد تقرر في موضعه أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية، ولا شك أن الموجبة الجزئية صادقة أيضا ههنا؛ فإن بعض مقوم السافل -كالقابل للأبعاد؛ فإنه مقوم للإنسان- مقوم للعالي أيضا أي الجسم، فكيف يصح الحكم بنفي العكس، فتدبر. **لأن بعض مقوم إلخ:** كالحساس؛ فإنه كما يقوم الإنسان يقوم الحيوان أيضا. **وكل فصل:** لأن السافل قسم من العالي، ومقسم القسم مقسم للمقسم، فكل فصل يحصل للسافل قسما يحصل للعالي قسما كالناطق؛ فإنه كما يقسم الحيوان - وهو السافل - يقسم الجسم النامي أيضا، وهو العالي. **يحصل العالي فيه:** ضرورة أن تحصيل الكل يوجب تحصيل الجزء.

ولا ينعكس: فليس كل فصل يحصل للعالي قسما يحصل للسافل قسما؛ لأن العالي ليس قسما للسافل كالحساس؛ فإنه مقسم للجسم النامي، وليس بمقسم للحيوان بل مقوم له. **كليا:** قد سبق فائدة التقييد بالكلي.

كل مقسم: كالنامي؛ فإنه يقسم الجسم دون الحيوان. **بعض مقسم:** كالناطق؛ فإنه كما يقسم الجسم يقسم الحيوان.

في التعريفات: خالف بين العنوان والمعنون؛ تنبيها على الترادف. (ع) **لكونه أخفى:** لأن الأخص له قيد زائد. (ع)

أقول: قد سلف لك أن نظر المنطقي إما في القول الشارح، أو في الحجة، ولكل منهما مقدمات يتوقف معرفته عليها. ولما وقع الفراغ عن بيان مقدمات القول الشارح فقد حان أن يشرع فيه، فالقول الشارح: هو المعرف، **وهو ما** يستلزم تصوره تصور الشيء، أو امتيازه عن كل ما عداه، وليس المراد بتصور الشيء تصوره بوجه ما ....

(وهي الكليات الخمس) (معرفة كل منهما)

وهو ما إلخ: أي ما يستلزم تصوره تصور الشيء بالكنه، أو يستلزم تصوره تصور الشيء على وجه يمتاز عند العقل عن كل ما عداه. لا يقال: إن ما يستلزم تصوره تصور الشيء بالكنه يستلزم تصوره على وجه يمتاز عن كل ما عداه، فلا يصح المقابلة؛ لأنا نقول: إن المقصود بالذات في القسم الأول هو الاطلاع بالذاتيات لا الامتياز اللازم له، والمقابلة بالنظر إلى المقصود من كل منهما. قيل: هذا التعريف إن صدق على نفسه يلزم صدق الشيء على نفسه، وأخصيته عن نفسه، وإن لم يصدق يلزم عدم انعكاس التعريف؛ لخروج هذا الفرد منه. وأجيب بأنه إن أريد بالنفس هذا المفهوم من حيث هو أي من غير اعتبار صفة المعرفة فلا نسلم أنه يلزم من عدم صدق التعريف عليه عدم انعكاسه؛ إذ هذا المفهوم من حيث هو ليس بفرد من المعرف، وإن أريد بها المفهوم من حيث هو معرف فلا نسلم أنه يلزم من صدق التعريف عليه صدق الشيء على نفسه وأخصيته عن نفسه؛ إذ المفهوم من حيث هو هو مساو لمفهوم المعرف، ومن حيث إنه معرف المعرف أخص من المعرف ومن هذا المفهوم المساوي له، فافهم. (عماد)

وهو ما إلخ: يلزم من هذا التعريف أن يتحقق في صورة الرسم الأكمل كالحيوان الناطق الضاحك تعريفان؛ لأنه إذا تم العلم التفصيلي المتعلق بأجزاء الحد، وقطع الالتفات بالذات عنها، يحصل العلم الإجمالي الذي هو المحدود قبل أن يجعل الضاحك آلة لملاحظته. ويمكن الجواب بالتزام ذلك، بقي أنه يصدق التعريف على الجزء الأخير من كل معرف مركب، وعلى الأجزاء الأخيرة أيضا من المعرف المركب مما فوق الاثنين. (باوردي) [ويمكن الجواب عنه بالالتزام لكن بتغاير الحيثية، فتدبر. (عبيد الله)]

وهو ما إلخ: لا يقال: هذا التعريف غير مانع؛ لدخول الملزومات البينة اللوازم فيه؛ لأن تصوراتها يستلزم تصورات لوازمها كالعمى بالنسبة إلى البصر، والسقف بالنسبة إلى الجدار، والدخان بالنسبة إلى النار مع أنها غير معرفة؛ لأنا نقول: إن المراد باستلزام تصوره تصور الشيء أن يكون تصور الشيء حاصلا من تصوره بطريق النظر، وذلك بأن توضع المطلوب التصوري المشعور به بوجه ما، ثم تعمد إلى ذاتياته وعرضياته، وتؤلف بعضها مع بعض تأليفا يؤدي إلى المطلوب، وظاهر أن تصورات اللوازم البينة الحاصلة من تصورات الملزومات ليس حصولها كذلك، فلا دخول لها في التعريف. =

وإلا لكان الأعم من الشيء أو الأخص منه معرفا؛ **لأنه قد** يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء بوجه ما، **ولكان قوله:** "أو امتيازه عن كل ما عداه" مستدركا؛ لأن المصنف كل معرف فهو **مفيد** لتصور ذلك الشيء بوجه ما، بل المراد التصور **بكنه الحقيقة**، وهو الحد التام كالحيوان الناطق؛ فإن تصوره مستلزم لتصور حقيقة الإنسان. وإنما قال: "أو امتيازه عن كل ما عداه"؛ ليتناول الحد الناقص والرسوم؛ **فإن تصوراتها** لا تستلزم تصور حقيقة الشيء **بل امتيازه** عن جميع أغياره.

= ويندفع منه ما يقال: إن المحدود يستلزم تصوره تصور الحد، فيجب أن يكون الإنسان مثلا معرفا للحيوان الناطق؛ فإنه ليس بطريق النظر. لا يقال: إن المراد مطلق المعرف، والتعريف المذكور؛ لكونه تعريفا للمعرف أخص من مطلق التعريف، فيفوت المساواة؛ لأن التعريف المذكور مساو لمطلق المعرف بحسب المفهوم والذات، ولا يضر كونه أخص باعتبار ما عرض له من الإضافة أعني كونه معرفا بالكسر للمعرف بالفتح.

وإلا لكان إلخ: لا يقال: لا نسلم أن تصور الأعم من الشيء يستلزم تصور ذلك الشيء، وأن تصور الأخص من الشيء يستلزم تصور ذلك الشيء، بل قد يتصور الأعم من الشيء بدون ذلك الشيء، وقد يتصور الأخص من الشيء بدون ذلك الشيء، فلا يصدق التعريف عليهما؛ لأنا نقول: محصل مفهوم التعريف على ما حقق هو ما يستلزم تصوره بطريق النظر تصور الشيء، ولا شك أن تصور الأعم من الشيء وتصور الأخص من الشيء يستلزمان بطريق النظر تصور ذلك الشيء، فافهم. (عماد)

لأنه قد: [إشارة بكلمة "قد" إلى أن الاستلزام فيهما إنما يكون بطريق النظر، لا في جميع الأوقات. (باوردي)] وذلك إذا كان بينهما علاقة موجبة لامتناع الانفكاك في التصور، وإن كان قوله: أو امتيازه إلخ حكم باستدراكه؛ بناء على تأخره في الذكر، وإلا فاللازم استدراك الشارح أحدهما. (ع) **ولكان قوله:** فإن قيل: إن كل معرف فهو يستلزم تصوره امتياز الشيء عن كل ما عداه فيكون قوله "تصور الشيء" مستدركا. فالجواب: أنه إنما ذكر ذلك؛ للتنبيه على أن المقصود الأصلي من التعريف قد يكون هو الإطلاع على الذاتيات، لا الامتياز. (عماد)

مفيد: فيكفي لجامعية تعريف المعرف الجزء الأول منه. (عبيد الله) **بكنه الحقيقة:** بناء على أن ذلك هو الفرد الكامل المتبادر منه. (عبيد الله) **فإن تصوراتها إلخ:** أي لا تستلزم تصوراتها تصور حقيقة بالكنه بل يستلزم تصور حقيقة الشيء على وجه يمتاز الشيء عن جميع أغياره. (عماد) **بل امتيازه إلخ:** المراد من الامتياز حينئذ مجرد الامتياز من غير إفادة التصور بكنه الحقيقة، وإلا لكان أحد القيدين مغنيا عن الآخر. (باوردي)

ثم المعرف إما أن يكون نفس المعرف أو غيره، **لا جائز** أن يكون نفس المعرف؛ لوجوب أن يكون المعرف معلوما **قبل المعرف**، والشيء لا يعلم قبل نفسه، فتعين أن يكون غير المعرف، **ولا يخلو** إما أن يكون مساويا له أو أعم منه أو أخص منه أو مباينا له، **لا سبيل** إلى أنه أعم من المعرف؛ لأنه قاصر عن إفادة التعريف؛ فإن المقصود

ثم المعرف إلخ: فإن قلت: بعد ما عرف المعرف بما مر يستفاد منه مغايرته للمعرف، فالترديد المذكور قبيح. قلت: اللازم منه أن يكون بينهما مغايرة بوجه ما فلا يلزم أن يكون ذلك من حيث إنه معرف، فالمراد: ثم المعرف إما أن يكون نفس المعرف من حيث إنه معرف أو غيره. (ع) **لا جائز**: أي لا جائز أن يكون من حيث إنه معرف نفس المعرف بحيث لا يغايره بوجه من الوجوه. (عبد الحكيم) **قبل المعرف**: لأن المعرف بالكسر سبب لحصول المعرف بالفتح.

ولا يخلو إلخ: قال العلامة الحلي: إن أراد أنه لا شيء من الأعم والأخص والمباين يستلزم تصوره تصور كنه أخصه، أو أعمه، أو مباينه، فذلك ممنوع، وذلك؛ لجواز أن يكون بعض ما هو عام أو خاص أو مباين خاصة يقتضي أن ينتقل الذهن من تصوره إلى تصور كنه أخصه في الأول، وأعمه في الثاني، ومباينه في الثالث كما يجوز أن يكون من خواص الشيء ماله خاصة يقتضي أن ينتقل الذهن من تصوره إلى تصور كنه ذلك الشيء؛ إذ لم يقم دليل على امتناع ذلك كلها.

وإن أراد أن انتقال الذهن من تصور العام والخاص والمباين إلى تصور كنه الخاص والعام والمباين ليس بكلي؛ لقيام النقيض في بعض المواد، وقوانين التعريف كلية فذلك صحيح لكن المساوي في الصدق أيضا كذلك؛ فإن أكثر الخواص لا يلزم من تصورها تصور كنه ما هي خاصة له، بل الانتقال المذكور على الوجه الكلي ليس إلا في قسم واحد من المساوي وهو الحد التام، وأما باقي الأقسام من الحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص: فلا يفيد تصوره تصور كنه الماهية على الوجه الكلي فكان من الواجب إخراج المساوي عن المعرفية. ونقول: أراد الشق الثاني وقوله: لكن المساوي في الصدق أيضا كذلك إلخ إنما يرد ذلك لو كان اعتبار المساوي مطلقا لا يستلزم تصوره تصور كنه الماهية وليس كذلك، بل إنما هو لاستلزام تصوره تصور كنه الماهية، أو امتياز الماهية عن كل ما عداه كما صرح به، وكل واحد منهما كلي بالنسبة إلى ما نسب إليه من أقسام المساوي. (عماد)

لا سبيل: في كل من الشقوق نظر، أما الأول: فلأن الأعم يجوز أن يفيد تصور الماهية بجميع الذاتيات [كالحيوان الناطق للإنسان الضاحك بالفعل. (عبيد)] إذا كان الخصوص بواسطة قيد عرضي، وأما الثاني: فلأن وجود الأخص إنما يستلزم وجود الأعم إذا كان الأعم ذاتيا له وهو ليس بلازم [لجواز أن يكون كالماشي للإنسان. (عبيد)] =

من التعريف إما تصور حقيقة المعرَّف أو امتيازه عن جميع ما عداه، والأعم من الشيء لا يفيد **شيئا منهما**، ولا إلى أنه أخص لكونه أخفى؛ لأنه أقل وجودا في العقل؛ فإن وجود الخاص في العقل مستلزم لوجود العام، وربما يوجد العام في العقل بدون الخاص، وأيضا شروط تحقق الخاص ومعانداته أكثر؛ فإن كل شرط ومعاند للعام فهو شرط ومعاند للخاص ولا ينعكس، وما يكون شروطه ومعانداته أكثر يكون وقوعه في العقل أقل وما هو أقل وجودا في العقل فهو أخفى عند العقل، **والمعرف لا بد** أن يكون **أجلى** من المعرف، ....

= وأما الثالث: فلأنه إن أريد الشروط والمعاندات في العقل فإنما يلزم ما ذكر إذا كان الأعم ذاتيا له، وإن أريد في الوجود فهذا لا يوجب كون الأخص أقل في العقل حتى يكون أخص؛ لجواز أن يكون الخاص كثير الحصول في الذهن، والعام مما لا يخطر بالبال أصلا إذا كان غير الذاتي، وأما الرابع فلجواز أن يكون للمباين مع مباين آخر خصوصية يوجب تعقله تعقله، والأولى أن يحال ذلك إلى الاصطلاح [إنما قال: الأولى؛ لأنه يمكن الجواب عن الكل ببناء كلام الشارح رحمه الله على الواقع والأغلب] على ان المعرف حديا كان أو رسميا يجب أن يكون مساويا للماهية المعرفة.

شيئا منهما: تصور الحقيقة أو الامتياز، أما الأول فلفوات بعض الذاتيات، وأما الثاني فلشموله غير المعرف أيضا.

والمعرف لا بد إلخ: أي المعرف من حيث الوجه الذي هو معرف لا بد أن يكون أكثر ظهورا من المعرف من حيث إنه معرف بالنسبة إلى السامع؛ لوجوب تقدم معرفته؛ لكونه سببا والقبلية في الحصول يستلزم زيادة ظهوره عند العقل. (عبد الحكيم) **أجلى**: قال السيد في حاشية "شرح الطوالع": أي يكون أجلى بالنسبة إلى السامع، وإنما قلنا هذا؛ لأن الشيء قد يكون أجلى بالنسبة إلى قوم بحسب علمهم وصنعتهم، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى قوم آخر كقولهم في تعريف الجسم: إنه جوهر مركب من الهيولى والصورة؛ فإن المعرف أجلى عند الحكيم وأخفى عند غيره. وهذا الشرط إنما يتحقق بالنسبة إلى الرسوم لا الحدود؛ إذ لا معنى لأن يشترط أن الحد التام أو الناقص لا بد أن يكون أجلى؛ لأنه إذا أريد التحديد لا بد أن يورد جميع الأجزاء أو بعضها، ولا شك أن الحاصل من التعريف الرسمي ملاحظة المعرف بوجه خاص.

وحينئذ أقول: إن أريد أنه لا بد أن يكون أجلى من جميع الأمور المساوية التي يمكن أن يلاحظ به المعرف، ويجعل آلة لملاحظته كما هو الظاهر؛ لأنهم إذا وجدوا للمعرف وجوها أجلى مما عرف به يقولون: =

ولا إلى أنه مباين؛ لأن الأعم والأخص لما لم يصلحا للتعريف مع **قربهما إلى الشيء** فالمبائن بالطريق الأولى؛ لأنه في غاية البعد عنه، فوجب أن يكون المعرِّف **مساويا للمعرف** في العموم والخصوص، **فكل ما صدق** عليه المعرِّف صدق عليه المعرف،

لا في المعرفة والجهالة

= إنه تعريف بالأخفى كما قال الإمام الرازي في تعريف الجسم بأنه الجوهر الذي يمكن أن يفرض فيه الأبعاد المتقاطعة على زوايا قوائم: إنه تعريف بالأخفى، فرد عليه أنه يجوز أن يكون معرفته بالوجه الأعرف من المعرف به بديهيا، ويكون معرفته بهذا الوجه الأخفى الذي لم يتوقف على المعرف نظريا، ويكون الغرض أن يعرف به لا أن يعرف بالوجه الأجلى؛ لأن ملاحظته به إذا كان بديهيا لا يكون معرفا له، وعلى تقدير أن يكون نظريا يجوز أن يكون غرض السامع الذي يعرف الشيء لأجله أن يعرفه بذلك الوجه دون الوجه الأجلى؛ فإنه لو لم يقل: إنه معرف يلزم أن يوجد كاسب للتصور غير المعرف.

وإن أريد أنه لا بد أن يكون أجلى من الوجه الملحوظ به المعرف قبل الطلب فهو أيضا غير لازم؛ لجواز أن يكون ملحوظا بوجه أجلى، ويكون معرفته بالوجه الأخفى نظريا، ويكون المقصود معرفته بهذا الوجه مع أنه قد يكون معرفته بالوجه السابق أجلى من كل وجه، وإن أريد أنه لا بد أن يكون أجلى من المعرف مطلقا، ففيه أنه لا معنى لأن يقال: هذا أجلى من ذلك بدون اعتبار الجلاء في الثاني، فلا بد من اعتبار الجلاء في المعرف؛ ليقال: المعرف أجلى منه، ولا شك أن لا معنى للجلاء فيه إلا العلم به من وجه، وحينئذ يرد ما مر، وإن أريد معنى آخر، فلا بد من تصويره.

ويمكن الجواب باختيار الأول والكلام بالنسبة إلى سامع لا يكون غرضه ما ذكر، بل غرضه مجرد معرفة الشيء بتعريف، وفيه أن يكون تعريف الجسم بالجوهر المركب من الهيولى والصورة أجلى بالمعنى المذكور عند الحكيم محل تأمل. (باوردي) [لأن الحكماء أثبتوا التركيب المذكور بأنظار دقيقة كما هو مشحون به كتبهم، فلا يكون التعريف المذكور عندهم أجلى مما قيل: إن الجسم هو الطويل العريض العميق؛ لأنه لا يحتاج إلى نظر. (عبيد الله)]

أجلى: [لأن المعرف بالكسر قدم وجودا عند العقل من المعرف بالفتح، فيكون أوضح منه.] إنما قال أجلى؛ لأن للمعرف ظهورا في الجملة بالوجه الذي هو آلة الطلب، وهذا الشرط شامل للحد والرسم كما لا يخفى، فاندفعت الشبهة التي عرضت لبعض الناظرين وطول الكلام فيه. (عبد الحكيم) **قربهما إلى الشيء**: للاتحاد الكلي أو الجزئي بينهما. (ع) **مساويا للمعرف**: اشتراط المساواة اختيار المتأخرين، والمتقدمون جوزوا التعريف بأي شيء يصلح لإفادة التصور، مساويا كان، أو أعم، أو أخص. (شوستري)

فكلما صدق: يعني لما وجب التساوي بين المعرف والمعرف، ومرجع التساوي إلى موجبتين كليتين فكل ما صدق عليه المعرف أي الحد والرسم صدق عليه المعرف أي المحدود والمرسوم، وكل ما صدق عليه المعرف أي المحدود والمرسوم صدق عليه المعرف أي الحد والرسم، تأمل. (عماد)

وبالعكس، وما وقع في عبارة القوم من أنه لا بد أن يكون جامعا ومانعا، أو مطردا ومنعكسا راجع إلى ذلك؛ فإن معنى الجمع أن يكون المعرف متناولا لكل واحد من أفراد المعرف بحيث لا يشذ منه فرد، وهذا المعنى ملازم للكلية الثانية القائلة: كل ما صدق عليه المعرَف صدق عليه المعرِف، ومعنى المنع أن يكون بحيث لا يدخل فيه شيء من أغيار المعرف، وهو ملازم **للكلية** الأولى. والاطراد: التلازم في الثبوت **أي متى** وجد المعرِّف وجد المعرَف، وهو **عين الكلية** الأولى. **والانعكاس: التلازم** في الانتفاء أي متى انتفى المعرِّف انتفى المعرَّف، وهو ملازم للكلية الثانية؛ فإنه إذا صدق قولنا: كل ما صدق عليه المعرِّف صدق عليه المعرَّف، وكل ما لم يصدق عليه المعرف لم يصدق عليه المعرف، **وبالعكس**. قال: ويسمى حدا تاما إن كان بالجنس والفصل القريبين، وحدا ناقصا إن كان بالفصل القريب وحده ....

أي التساوي في الصدق

وبالعكس: أي كل ما صدق عليه المعرف بالفتح صدق عليه المعرف بالكسر. **للكلية**: القائلة: كل ما صدق عليه المعرف بالكسر صدق عليه المعرف بالفتح. **أي متى**: متى وجد الحد والرسم وجد المحدود والمرسوم، ولما كانت هذه الكلية عين الكلية الأولى فتكون مستلزما للمنع. (عماد) **عين الكلية**: القائلة: كلما صدق عليه المعرف بالكسر صدق عليه المعرف بالفتح.

والانعكاس التلازم: أي الانعكاس راجع إلى الموجبة الكلية القائلة: متى انتفى المعرف أي الحد والرسم انتفى المعرف أي المحدود والمرسوم، وهذه القضية الكلية لازمة للكلية الثانية كما أن الثانية لازمة لها؛ فإنه إذا صدقت القضية الكلية الثانية القائلة: كل ما صدق عليه المعرف أي المحدود والمرسوم صدق عليه المعرف أي الحد والرسم صدق عكس نقيضه وهي القضية القائلة: كل ما لم يصدق عليه المعرف أي الحد والرسم لم يصدق عليه المعرف أي المحدود والمرسوم، وهي عين الكلية القائلة: متى انتفى المعرف انتفى المعرف. (عماد)

وبالعكس إلخ: أي إذا صدق قولنا: كل ما لم يصدق عليه المعرف أي الحد والرسم لم يصدق عليه المعرَف أي المحدود والمرسوم صدق عكس نقيضه وهي القضية القائلة: كل ما صدق عليه المعرف أي المحدود والمرسوم صدق عليه المعرف أي الحد والرسم. (عماد)

أو به وبالجنس البعيد، ورسما تاما إن كان بالجنس القريب والخاصة، ورسما ناقصا إن كان بالخاصة وحدها، أو بها وبالجنس البعيد.

أقول: المعرف إما حد أو رسم، وكل منهما إما تام أو ناقص، **فهذه أقسام أربعة**، **فالحد التام**: ما يتركب **من الجنس والفصل** القريبين كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق، أما تسميته حدا؛ فلأنه في اللغة: المنع، ....

فالحد التام إلخ: وقد يقال: لما جوز المصنف تركب الماهية من أمرين متساويين أو أمور متساوية فينبغي أن يقال: ويسمى حدا تاما إن كان بالجنس والفصل القريبين، أو بأمرين متساويين، أو أمور متساوية. ونقول: إنما لم يقل ذلك؛ لأن تحقق تلك الماهية ليس بمحقق بل هو مبني على احتمال عقلي استدل على بطلانه. (عماد)

من الجنس والفصل: [مع تقدم الجنس على الفصل] أو ما في حكمهما بأن يقام تعريف الجنس والفصل مقامهما، والمراد الجنس والفصل الحاصلان بأنفسهما، سواء كانا حاصلين بالكنه التفصيلي أو لا؛ إذ لو كانا حاصلين بالوجه كان المعرف هو ذلك الوجه، وهو وجه للمعرف أيضا، فيورد ذلك الوجه في التعريف لا الجنس والفصل، وأما المركب من الفصول المساوية وإن كان حدا أيضا إلا أنه لما لم يثبت وجوده في الحقائق أسقطوه عن درجة الاعتبار، وأما التحديد بالأجزاء الخارجية فإن شرطنا في المعرف كونه محمولا على ما في "التهذيب"، فلا يمكن التحديد بها إلا بأخذ اللازم بالقياس إليها كما يقال: البيت ذو سقف وجدران، فيكون رسما لا حدا، وإن لم يشترط ذلك فالتحديد ربما يحصل بتلك الأجزاء، إلا أنه لندرته أسقطوه من الأقسام كما أسقطوا البحث عن نفس تلك الأجزاء، وكذا المركب من أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه ساقط عن درجة الاعتبار؛ لامتناعه في الماهيات الحقيقية. (عبد الحكيم)

من الجنس والفصل: وما يكون بمنزلتهما؛ ليشمل مثل تعريف الإنسان بالجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة الناطق، وأقول: لا بد أن يكون المراد أنه المركب من الجنس والفصل الملحوظين بالكنه؛ فإنهما إذا كانا ملحوظين بالوجه لا يكون المركب منهما حدا تاما؛ لأنه لا يفيد الكنه حينئذ. فإن قلت: هذا من أيّ قسم من هذه الأقسام؟ قلت: المدار على آلة الملاحظة، فإذا لم يكن بعض الأجزاء معلوما بالكنه، فإن كان كل منها معلوما بوجه من الوجوه الذاتية كانت حدا ناقصا، وإن كان كل منهما معلوما بوجه من الوجوه العرضية، أو بعضها معلوما بالوجه الذاتي وبعضها معلوما بالوجه العرضي كانت رسما.

فإن قلت: يجوز أن يكون كل من الجنس والفصل متمثلا بذاته في الذهن بدون أن يجعل شيء آلة لملاحظتهما، وبدون تصور الجنس على وجه التمثيل والتفصيل لأجزائه. قلت: يجوز أن يكون هذا داخلا في الحد التام بأن يكون المراد بالكنه الذي اشترط في أجزائه هو الكنه [سواء كان إجماليا أو تفصيليا] المقابل للوجه. (باوردي)

وهو **لاشتماله** على الذاتيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبية فيه، وأما تسميته تاما؛ فلذكر الذاتيات فيه بتمامها. والحد الناقص: ما يكون بالفصل القريب **وحده، أو به وبالجنس البعيد** كتعريف الإنسان بالناطق، أو بالجسم الناطق. أما إنه حد؛ فلما ذكرنا، وأما إنه ناقص؛ فلحذف بعض الذاتيات عنه. والرسم التام: ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريفه (أي الجنس القريب) بالحيوان الضاحك. أما إنه رسم: فلأن رسم الدار **أثرها**، ولما كان تعريفا (الإنسان) بالخارج اللازم الذي هو أثر من آثار الشيء، فيكون تعريفا بالأثر، وأما إنه تام؛ فلمشابهة (أي هذا التعريف) الحد التام من حيث إنه وضع فيه الجنس القريب، **وقيد بأمر** يختص بالشيء. والرسم الناقص: ما يكون **بالخاصة وحدها**، أو بها **وبالجنس البعيد**

وهو لاشتماله إلخ: وذلك؛ لأن في ذاتية كل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، فيكون الحد التام بواسطة اشتماله على الذاتي المميز مانعا عن دخول أغيار المحدود فيه، وكذا الحد الناقص يذكر فيه الذاتي المميز، فيكون مانعا عن دخول الأغيار فيه، والمقصود بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي، فلا يرد أن الرسم أيضا فيه منع دخول الأغيار فيه، فينبغي أن يسمى حدا.

واعلم أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرف [المراد به المعرف الجامع والمانع، سواء كان مركبا من الذاتيات، أو العرضيات. (عبيد)] وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين. واعلم أيضا أن الحقائق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتمييز بينها وبين عرضياتها تعسرا تاما واصلا إلى حد التعذر؛ فإن الجنس يشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة؛ فلذلك ترى رئيس القوم يستصعب تحديد الأشياء، وأما المفهومات اللغوية والاصطلاحية فأمرها سهل؛ فإن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب، فما كان داخلا فيه كان ذاتيا له، وما كان خارجا عنه كان عرضيا له، فتحديد المفهومات في غاية السهولة، وحدودها ورسومها يسمى حدودا ورسوما بحسب الاسم، وتحديد الحقائق في غاية الصعوبة، وحدودها ورسومها يسمى حدودا ورسوما بحسب الحقيقة. (مير)

وحده: هذا عند من يجوز التعريف بالمفرد. **أو به وبالجنس البعيد**: وكلما كان الجنس أبعد كان التعريف في النقصان أدخل. **أثرها**: أي ما بقي عنها بعد هدمها وخرابها علامة عليها. (عبيد الله) **وقيد بأمر إلخ**: وهو الفصل هناك، والخاصة ههنا. **بالخاصة وحدها**: هذا عند من يجوز التعريف بالمفرد. **وبالجنس البعيد**: فالخاصة في الرسم كالفصل في الحد، فإن كان الجنس القريب فتام، وإن كان البعيد فناقص. (سعدية)

كتعريفه بالضاحك، أو بالجسم الضاحك، أما كونه رسما فلما مر، وأما كونه ناقصا؛ فلحذف بعض أجزاء الرسم التام عنه. لا يقال: ههنا أقسام أخر: وهي التعريف بالعرض العام مع الفصل، أو مع الخاصة، أو بالفصل مع الخاصة؛ لأنا نقول: **إنما لم يعتبروا** هذه الأقسام؛ **لأن الغرض** من التعريف إما التمييز، أو الاطلاع على الذاتيات، **والعرض العام** لا يفيد شيئا منهما، فلا فائدة في ضمه مع الفصل والخاصة. وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فيه ....

التمييز والاطلاع

إنما لم يعتبروا إلخ: فيه إشارة إلى أنها داخلة في المعرف، إلا أنهم لم يعتبروها في الأقسام، فلا يرد أن تعريف المعرف منتقض بها، بقي الرسم الأكمل من الحد التام كالحيوان الناطق الضاحك، وإنما لم يعبروه في الأقسام؛ لأنه في الحقيقية اجتماع القسمين. (عبد الحكيم)

إنما لم يعتبروا إلخ: أقول: بقي الرسم الأكمل من الحد التام كالحيوان الناطق الضاحك غير داخل في شيء من الأقسام، وما ذكره في بيان عدم الاعتبار لا يجري فيه، [أقول: كيف لا يجري فيه وقد قال الشارح: وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل فيه إلى آخر ما قال، وهذا الوجه جار في الصورة المنقوضة بها كما لا يخفى، وإن أراد النقض بها لا من حيث إنها تعريف واحد بل من حيث إنها تعريفان، فالجواب عنه ما قاله الفاضل اللاهوري، فافهم. (عبيد الله)] وأيضا ما ذكر من تعريف المعرف صادق على هذه الأقسام، فلا يكون مانعا. ويمكن أن يجاب عن الأخير بأن المراد أنهم لم يجعلوها داخلا في شيء من الأقسام؛ لما ذكره، لا أنهم لم يجعلوها من أفراد المعرف؛ ولذا قرر الحصر آخرا على وجه دخل هذه الأقسام التي وقع العرض العام جزء منها في واحد منها، فحينئذ لا بد أن يكون المقسم المعرف الذي يحصل به الامتياز، أو الاطلاع المذكور. (باوردي)

لأن الغرض: علة لعدم الاعتبار أي المنطقيون لم يعتبروا التعريف بالعرض العام؛ لأن الغرض من التعريف أحد الأمرين: إما امتياز المعرف عن جميع ما عداه، أو الاطلاع على ذاتياته، وكلاهما منتف ههنا، فالتعريف عبث.

والعرض العام إلخ: قد يقال: إن تمييز الشيء قد يكون عن جميع ما عداه، وقد يكون عن بعضه، والعرض العام قد يفيد التمييز الثاني، فينبغي أن يعتبر في التعريف. والجواب: أن العرض العام من حيث إنه عرض عام لا يفيد التمييز أصلا بل من حيث إنه خاصة إضافية. فإن قيل: إن العرض العام لما لم يعتبر في باب التعريفات التي هي المقصودة بالذات، فلم ذكر في مباحث الكليات التي يتوقف عليها التعريفات؛ لأن البحث عن الكليات لاعتبارها في باب التعريفات؟ يجاب عنه: أن العرض العام إنما ذكر في باب الكليات؛ لاستيفاء أقسام الكلي.

يفيد التمييز والاطلاع على الذاتي، فلا حاجة إلى ضم الخاصة إليه وإن كانت مفيدة (وصلية) للتمييز؛ لأن الفصل أفاده مع **شيء آخر**. **وطريق الحصر** في الأقسام الأربعة أن يقال: التعريف إما بمجرد الذاتيات، أو لا، فإن كان بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بجميع الذاتيات **وهو الحد التام**، أو ببعضها وهو الحد الناقص، وإن لم يكن بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بالجنس القريب والخاصة وهو الرسم التام، أو بغير ذلك فهو الرسم الناقص.

شيء آخر: وهو الاطلاع على الذاتي. (ع) **وطريق الحصر**: طريق الحصر في الأقسام الأربعة على وجه يدخل فيها تمام أقسام المعرف من الأقسام المذكورة وغيرها هو أن يقال: التعريف إما بمجرد الذاتيات، أو لا، فإن كان بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بجميع الذاتيات وهو الحد التام، سواء كانت الذاتيات الجنس والفصل، أو الأمور المساوية، أو ببعضها وهو الحد الناقص، سواء كان البعض الجنس البعيد والفصل القريب أو الفصل المميز عن مشاركات الجنس أو الوجود، وإن لم يكن بمجرد الذاتيات، فإما أن يكون بالجنس القريب والخاصة وهو الرسم التام، أو بغير ذلك وهو الرسم الناقص، سواء كان ذلك الغير الجنس البعيد والخاصة، أو العرض العام والخاصة، أو العرض والفصل، أو الفصل والخاصة، أو الخاصة وحدها. [أقول: هذه الأقسام وإن كانت من الاحتمالات العقلية لقوله: "أو بغير ذلك"، إلا أن بعضها ساقط عن الاعتبار كالعرض العام والخاصة؛ لأن العرض العام لا يفيد الاطلاع على الذاتي ولا التمييز، وكذلك العرض العام والفصل، والفصل والخاصة. (عبيد الله)] (عماد)

وهو الحد التام: اعلم أن الحد إما بحسب الاسم، وهو قول مشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالا، ولا نزاع فيه، إلا إذا اشتبه ما يدل عليه اللفظ بالذات بما يدل عليه بالعرض، وحينئذ يكون نزاعا لغويا، غايته أن يدفع بنقل، أو وجه استعمال، أو إرادة من اللافظ؛ ولهذا استحسن في مبادئ المناظرات والمحاورات استفسار الألفاظ المبهمة والمشتركة؛ ليطابق فهم السامع إرادة اللافظ، وأما بحسب الحقيقة، وهو ما يدل على ماهية الشيء الثابتة، ويجوز النزاع فيه؛ لجواز أن لا يطابقه، ولما كان للموجودات مفهومات وحقائق فلها حدود بالوجهين، وأما المعدومات فليس لها إلا الحدود بحسب الاسم، وكذلك الرسوم، وربما ينقلب التعريف بحسب الاسم تعريفا بحسب الحقيقة إذا صار الشيء المعرف معلوم الوجود بعد أن لم يكن. [أقول: كما أن الحد رسمي وحقيقي كذلك الرسم، فالتعريف بالخارج عن مدلول الاسم رسم بحسب الاسم، وبالخارج عن ماهية الشيء رسم بحسب الحقيقة، فالأقسام أربعة، وإذا ضربت في التام والناقص صارت ثمانية، وإذا انضم إليها التعريف اللفظي، وهو التعريف باللفظ الأشهر صارت تسعة، فافهم. (عبيد الله)] (شرح المطالع)

قال: ويجب الاحتراز عن تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة كتعريف الحركة بما ليس بسكون، والزوج بما ليس بفرد، وعن تعريف الشيء بما لا يعرف إلا به، سواء كان بمرتبة واحدة، كما يقال: الكيفيّة ما بها يقع المشابهة ثم يقال: المشابهة اتفاق في الكيفيّة، أو بمراتب كما يقال: الاثنان زوج أول، ثم يقال: الزوج الأول هو المنقسم بمتساويين، ثم يقال: المتساويان هما الشيئان اللذان لا يفضل أحدهما على الآخر، ثم يقال: الشيئان هما الاثنان، ويجب أن يحترز عن استعمال ألفاظ غريبة وحشية غير ظاهرة الدلالة بالقياس إلى السامع؛ لكونه مفوّتاً للغرض.
هذا كأنه تفسير للوحشية

أقول: أخذ أن يبين وجوه اختلال التعريف؛ ليحترز عنها، **وهي إما معنوية** أو لفظية

وهي إما معنوية إلخ: توضيح الكلام في هذا المقام: هو أن الخلل الواقع في التعريف إما أن يكون بحسب اللفظ، أو بحسب المعنى، أما الأول: فإنما يتصور إذا حاول الشخص التعريف لغيره، وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظا غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير كالألفاظ الغريبة الوحشية والمجازية والمشتركة؛ فإن ذلك تخل بالغرض من التعريف. وأما الثاني: فإما أن يكون الخلل مشتركا بين الحدود والرسوم، فهو كالخلل الواقع في تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة، والواقع في تعريف الشيء بما هو أخفى كقولك في تعريف النار: إنها الأسطقس الشبيه بالنفس؛ فإن النفس أخفى عند العقل من النار، والواقع في تعريف الشيء بنفسه كقولك في تعريف الحركة الأبنية إنها النقلة، والواقع في تعريف الشيء بما هو يتوقف عليه معرفته بمرتبة، أو بمراتب.
والأمور المذكورة مرتبة، فالخلل الأول أقل من الثاني؛ لأنه في الأول لما كان العلم بالمطلوب والمعرف معا كان العلم بأحدهما مستلزما للعلم بالآخر، وهو مظنة جواز تعريف أحدهما بالآخر بخلاف الثاني؛ فإن الجهل بالمطلوب أقل من الجهل بالمعرف، فكان ذلك تعريفا لأحد المجهولين بما هو أشد جهلا من الآخر، فلا يكون مظنة جواز التعريف كما في الأول؛ فإنها في الأول باعتبار المغايرة والاستلزام، وفي الثاني باعتبار المغايرة وحدها، والثاني أقل من الثالث؛ لأن في الثاني أيضا مظنة جواز التعريف، وإن كان كل واحد من المطلوب ومعرفه مجهولا؛ لأن أحدهما مغاير للآخر بخلاف الثالث؛ فإنه تعريف المجهول بنفسه، والثالث أقل من الرابع؛ لأن الثالث يستدعي تقديم الشيء على نفسه بمرتبة، والرابع يستدعي تقديم الشيء على نفسه بمراتب.
فإن قيل: لا نسلم أن الوجوه المذكورة من الخلل مشتركة بين الحدود والرسوم؛ فإنها لو كانت مشتركة بينهما لا يكون وقوع شيء منهما في الحدود، والتالي باطل؛ فإن التعريف بالحدود لا يكون إلا بتمام الأجزاء المساوية له، =

أما المعنوية: فمنها: تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة أي يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر، والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر كتعريف الحركة بما ليس بسكون؛ فإنهما في **المرتبة الواحدة** من العلم والجهل، فمن علم أحدهما علم الآخر، ومن جهل أحدهما جهل الآخر، والمعرف يجب أن يكون أقدم؛ لأن معرفة المعرِّف علة لمعرفة المعرَّف، والعلة مقدمة على المعلول، ومنها: تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه، إما **بمرتبة واحدة ويسمى دورا مصرحا**، وإما **بمراتب**، ويسمى دورا مضمرا، ومثالهما في الكتاب ظاهر، وأما الأغلاط اللفظية **فإنما يتصور** ....

الحركة والسكون

أي المتن

= أو بجزئه المساوي، وإذا كان كذلك فكان وقوع شيء من الأمور المذكورة في الحدود محالا. فالجواب أن المراد أنه متى تحقق وجه من وجوه الخلل المذكورة في مقام التعريف حدا أو رسما لا يكون إلا بالجزء، وأما الثاني فلأن الرسوم لا بد فيهما من الخواص اللازمة البينة، فلا بد من المغايرة والأعرفية، وأما الأمور المختصة بالحدود فكذكر الخاصة مقام الفصل، وأما الأمور المختصة بالرسوم فكذكر الفصل مقام الخاصة. (عماد)

المرتبة الواحدة: هذا على تقدير أن يكون بين الحركة والسكون تقابل التضاد؛ فإن الحركة حينئذ كون الشيء في آنين في مكانين، والسكون كون الشيء في آنين في مكان واحد، وهذان المفهومان الوجوديان المتضادان متساويان في العلم والجهل. وأما إذا كان بينهما تقابل العدم والملكة، فيكون السكون أخفى؛ لما أن الأعدام معرف بملكاتها. وأنت خبير بأنه لو قيل: كتعريف أحد المتضايفين بالآخر لكان أولى، مثل أن يقال: الابن من له أب، والأب من له ابن؛ فإن الأب والابن متساويان في المعرفة والجهالة، هذا ما لخصته من تحريرات بعض الأكابر. **بمرتبة واحدة**: كتعريف الشمس بكوكب النهار وبزمان كون الشمس فوق الأفق. (شرح المطالع)

ويسمى دورا مصرحا: وذلك لظهور الدور فيه، وإذا زاد المرتبة على واحدة استتر الدور هناك؛ فلذلك يسمى دورا مضمرا، وفساد الدور المضمر أكثر؛ إذ في الدور المصرح يلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين، وفي المضمر بمراتب، فكان أفحش. (مير) **بمراتب**: كتعريف الاثنين بالزوج الأول، والزوج بالعدد المنقسم بمتساويين، والمتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل أحدهما عن الآخر، والشيئين بالاثنين. (شرح المطالع)

فإنما يتصور: إنما قال ذلك؛ لأنه لو حاول التعريف لنفسه فلا حاجة إلى ذكر الألفاظ أصلا، ولو ذكرت لما كانت وحشية بالنسبة إليه بخلاف الغير، فافهم. (عبيد الله)

إذا حاول الإنسان التعريف لغيره، وذلك بأن يستعمل في التعريف ألفاظا غريبة غير ظاهرة الدلالة بالنسبة إلى ذلك الغير، فيفوت غرض التعريف كاستعمال الألفاظ **الغريبة** الوحشية، مثل أن يقال: النار **أُسطُقُس** فوق الأسطقسات، وكاستعمال الألفاظ المجازية؛ فإن الغالب متبادرة المعاني الحقيقية إلى الفهم، وكاستعمال الألفاظ المشتركة؛ فإن **الاشتراك** مخل لفهم المعنى المقصود، نعم! لو كان للسامع علم بالألفاظ الوحشية، **وكان هناك** قرينة دالة على المراد، جاز استعمالها فيه.

الغريبة: ما لا يكون مشهور الاستعمال، والوحشية: ما يتنفر الطبع عنه. **أسطقس**: هو أصل المركبات، وإنما سمي عناصر الأربعة أسطقسات؛ لأنها أصول المواليد. [أي الحيوان والنبات والمعدن.] **الاشتراك**: وذلك؛ لأن عموم المشترك باطل، فالمراد أحد المعاني، ولا قرينة عليه، فجاء اختلال الفهم. (عبيد الله) **وكان هناك**: هذا ناظر إلى استعمال الألفاظ المشتركة كما أن السابق ناظر إلى الألفاظ الوحشية. (عبيد الله)

قال: **المقالة الثانية** في القضايا وأحكامها، وفيها مقدمة وثلاثة فصول، أما المقدمة: ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية.

القضية: قول يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب، وهي حملية إن انحلت بطرفيها إلى مفردين كقولك: زيد عالم وزيد ليس بعالم، وشرطية إن لم تنحل.

أقول: **لما فرغ** عن مباحث ....

المقالة الثانية: الموضوعات الذكرية في هذه المقالة أنواع القضايا وأحوال القضايا، عبر عن الأحوال بالأحكام؛ لأنها مما يحكم بها وهي العكس والنقيض وعكس النقيض ولازم الشرطيات، وبما ذكرنا اندفع أنه لا يحسن المقابلة بين القضايا وأحكامها؛ لأن معنى قوله في القضايا أن الموضوع الحقيقي لهذه المباحث القضايا، ولا يصح ذلك المعنى في أحكامها؛ إذ ليس أحوال القضايا موضوعات حقيقية لشيء من المباحث، فالمراد إما ما يصدق عليها الأحوال، وهو بعض القضايا، فيلزم مقابلة الخاص للعام، وإما نفسها، والمراد أنها موضوعات ذكرية، فمع أنه من مقابلة الخاص بالعام يلزم أن لا يكون قوله: "وأحكامها" على نهج قوله: "في القضايا". (عصام)

لما فرغ إلخ: أراد بمباحث القول الشارح المسائل المتعلقة به إما بكونها كاشفة عن حاله، أو عن حال ما يتوقف عليه القول الشارح، وهي الكليات الخمس، لا الألفاظ أيضا؛ لأنها لم يذكر في مقالة مباحث قول الشارح؛ لكونها من مباحثه بل لأنها مقدمة الشروع في الفن، وكان ذكرها فيها على سبيل العارية؛ لنكتة، وقد نبه عليه بجعل الفراغ من المقالة الأولى فراغا عن مباحث القول الشارح من غير التفات إلى الفراغ عن مباحث الألفاظ أيضا، وأراد بمباحث الحجة أيضا: ما يعم المباحث المتعلقة بها وبما يتوقف عليها، ونبه بإضافة الجمع إلى الحجة على أن حق البيان أن تجعل الحجة والقضايا مقالة واحدة كما في القول الشارح؛ لشدة الحاجة إلى بيان نكتة لارتكاب خلافه.

وبهذا عرفت أن معنى قوله: "في مباحث الحجة" ليس أنه أراد الشروع كما ظن بعض الظان، وفائدة قوله "لما فرغ شرع في" أن الشروع في هذه المقالة شروع في مباحث الحجة والقضايا كالكليات ليس مقاصد بالذات للمنطقي، فلا يتجه أنه لا فائدة في هذا الحكم. (عصام)

لما فرغ إلخ: قد جرت عادة الشارحين بإيراد هذه القضية الاتفاقية بعد الفراغ عن مبحث والشروع في آخر؛ تنشيطا للمتعلم، وتجديدا للطلب فيما سيأتي حيث حصل قدرا معتدا به من العلم، وتنبيها على أنه إن وقع مسألة مما تقدم فيما تأخر فهو بطريق الاستطراد. ومعنى قوله: "شرع" حان أن يشرع فيه كما صرح به في أول فصل =

القول الشارح **شرع في** بيان مباحث الحجة، **ولما توقف** معرفتها على معرفة القضايا وأحكامها **وضع** المقالة الثانية لبيان ذلك، ورتبها على مقدمة وثلاثة فصول.

أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية ....

= التعريفات، فالمعنى: لما فرغ المصنف من المباحث المختصة بالقول الشارح - وهي المباحث المذكورة في الفصل الرابع - حان أن يشرع في المباحث المختصة بالحجة، ولما توقف تلك المباحث على مباحث القضايا وضع المقالة الثانية لبيان ذلك أي قدمها عليها. فمحط الفائدة هو وصف المقالة بالثانية، وأما جعلها مقالة على حدة فللتمييز بين المبادئ والمقاصد على ما هو الأصل، فلا يحتاج إلى نكتة، إنما المحتاج إليها جعلها في مقالة واحدة في القول الشارح. وقوله: "ورتبها" معطوفة على الجملة الشرطية، لا على الجزاء، فعليك سلوك الطريق المستقيم وترك الالتفات إلى التكلفات والتعسفات التي عرضت لبعض الناظرين ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الملك:٢٢) وما قيل: إنه أراد بقوله: "مباحث الحجة" المباحث المتعلقة بها، فيدخل فيها مباحث القضايا، وكذا في قوله: مباحث القول الشارح؛ للتوافق، فقوله: "شرع" على حقيقته، ولا يحتاج إلى التأويل بـــ"أراد أن يشرع" أو "حان أن يشرع" فمع أنه صرف للفظ عن المتبادر يأبى عنه قوله: "ولما توقف معرفتها على معرفة القضايا وأحكامها. (عبد الحكيم)

شرع في إلخ: قد يقال: معناه أراد الشروع في مباحث الحجة، وهذا مبني على أن يراد من مباحث الحجة المباحث التي تبين فيها أحوالها، ويمكن أن يكون المراد المباحث المتعلقة بالحجة، ولا يخفى أن مباحث القضايا متعلقة بالحجة، ولكن قوله: "لما توقف معرفتها" يأبى عنه، إلا أن يحمل على الاستخدام، أو يجعل الضمير راجعا إلى الحجة. (باوردي) **ولما توقف إلخ**: أقول: كما أن للقول الشارح مبادئ يتوقف عليها، ويجب تقديمها عليه، وهي مباحث الكليات الخمس؛ ليتركب المعرف منها، كذلك للحجة مبادئ تتركب منها، ويتوقف معرفتها على معرفة تلك المبادئ، وهي مباحث القضايا؛ فلذلك قدمها. (عم)

وضع إلخ: أي ناسب أن يوضع مقالة لها متقدمة على الأخرى، فالشرط المذكور لسبب الوضع، ولتقديمها أيضا كما يدل توصيف المقالة بالثانية. (باوردي) **أما المقدمة**: المراد بالمقدمة ما يجب تقديمه على المقاصد، إما لتوقف معرفتها عليه، وإما لإعانته في معرفتها. أما تعريف القضية فلا بد من تقديمه؛ لتوقف تصور موضوعات المسائل ومحمولاتها عليه، وأما تقسيمها إلى الأقسام الأولية فلأنه كالتتمة له؛ لأنه به يتم ما هو الغرض من التعريف أعني الانكشاف التام، وتعيين الأقسام الأولية تحصيلها فرع تحصيل المقسم؛ إذ به ينكشف القضية مزيد انكشافه، لا بالتقسيم إلى الأقسام الثانوية؛ إذ التقسيم الثانوي يوجب زيادة انكشاف التقسيم؛ فإن تقسيم القضية الحملية يوجب مزيد انكشافها لا مزيد انكشاف القضية، وموجب مزيد انكشاف القضية إنما هو الانقسام إلى الحملية =

أي **الحاصلة بحسب** القسمة الأولية؛ فإن القضية تنقسم أولا إلى الحملية والشرطية، ثم الحملية تنقسم إلى ضرورية ولا ضرورية مثلا، والشرطية إلى لزومية واتفاقية، وأقسام الحملية والشرطية هي أقسام القضية، إلا أنها ليست بأقسام أولية لها بل أقسام **ثانوية**. وإنما تنقسم القضية إليها ثانيا بواسطة أن الحملية والشرطية تنقسمان إليها، فالغرض من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية أي ....

= والشرطية، وبه يتعين الأقسام الأولية. فإن قلت: الأظهر أن التقسيم واجب التقديم؛ لأنه يحصل به ما يتحكم عليه في الفصول، ولا حاجة في جعله من المقدمة إلى تكلف جعله من التعريف بمنزلة التتمة. قلت: التقسيمات إلى الأقسام الثانوية أيضا يشارك التقسيم إلى الأقسام الأولوية في هذه القضية، فيجب أن يجعل من المقدمة، وبهذا اندفع أن التقسيمات إلى الأقسام الثانوية أيضا يوجب زيادة انكشاف للقضية، فيلزم أن يكون من المقدمة، ومن لم يعرف هذا قال: لا يلزم أن يذكر المقدمة قبل الشروع في المقاصد، ولزمه أن الأحسن تقديم المقدمة فيلزم المصنف ترك الأحسن في كثير من المقدمات. بقي أن كون التقسيم كالتتمة يوجب أن يقتصر في العنوان على تعريف القضية، وأن بيان أحكام القضية كبيان الأقسام الأولية؛ لأنها مما يبحث عنها في الفصل الثالث كما يبحث عن الحملية في الفصل الأول ومن الشرطية في الفصل الثاني فكما يجب معرفة الحملية والشرطية قبل الشروع في الفصول يجب تقديم الأحكام كذلك، إلا أن يقال: وجب تقديم معرفة الحملية والشرطية على فصلهما؛ لأن التقسيم إليهما كالتتمة؛ لتصريف القضية التي لا اختصاص له بفصل من الفصول، ولو لا هو لوجب ذكر كل منهما في فصله، والأحكام كذلك. (عصام)

الحاصلة بحسب إلخ: لا يخفى أن قوله: "أما المقدمة ففي تعريف القضية وأقسامها الأولية" بمعنى أن المقصود منها تعريف القضية وأقسامها الأولية؛ لتقرر أن المذكور في العنوان ليس إلا ما هو المقصود بالذات، وذكر غير المقصود مستكره جدا، فحينئذ قوله: "فإن القضية" إثبات لدعوى أن الغرض من المقدمة تعريف القضية وأقسامها الأولية ببيان أن الحملية والشرطية من الأقسام الأولية، وقوله: "فالغرض" تفريع للنتيجة، ويحتمل أن يكون بيانا لصحة تعريف الأقسام الأولية بالحاصلة من القسمة الأولى، وحينئذ قوله: "فالغرض" جواب شرط محذوف أي إذا عرفت هذا فالغرض من وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية، والمقصود منه توجيه ذكر السالبة والموجبة والمتصلة والمنفصلة في المقدمة مع دلالة العنوان على اختصاصها بالأقسام الأولية، وتحقيق التوجيه أن معنى العنوان تخصيص الغرض من المقدمة، لا تخصيص المذكور فيها. (عصام)

ثانوية: أراد بالثانوية ما يشمل الثالثة فصاعدا، ونظير ذلك قول النحاة: إن التابع كل ثان بإعراب سابقه، وقول المنطقيين: موضوع المنطق المعقولات الثانوية. (عصام)

أقسام القضية بالذات، لا أقسام أقسامها. فالقضية: قول يصح أن يقال **لقائله:** إنه صادق فيه **أو كاذب**، فالقول (مبتدأ) - وهو اللفظ المركب في (أي في تعريفها) القضية الملفوظة، أو المفهوم العقلي المركب في القضية المعقولة - جنس يشتمل الأقوال التامة والناقصة، وقوله (مبتدأ): "يصح أن **يقال لقائله:** إنه صادق فيه أو كاذب" (خبر) **فصل** (خبر) يخرج الأقوال (مثل زيد قائم) الناقصة (مثل غلام زيد)، والإنشاءات كلها من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها.

لقائله: اللام في قوله: "لقائله" بمعنى "عن"، وليس صلة للقول، وإلا لوجب أن يقال: إنك صادق أو كاذب ثم المشهور تعريف القضية باحتمالها الصدق والكذب، أو اعتبار الصدق والكذب اللذين هما صفتان لها في تعريفها، والمصنف عدل عنه إلى تعريفها باعتبار الصدق والكذب اللذين هما صفتان للمتكلم مع أن تعريف الشيء بحال نفسه أولى من تعريفه بحال متعلقه، والمشهور أخصر من المذكور؛ لظهور توجه لزوم الدور على التعريف المشهور؛ لاشتهار تعريف الصدق والكذب اللذين هما صفتان للقضية بمطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة الخبر للواقع بخلاف اعتبار صدق المتكلم في التعريف؛ فإنه الإخبار عن الشيء على ما هو به، واعتبار كذبه فيه؛ فإنه الإخبار عن الشيء لا على ما هو به، وبهذا ظهر أن ما قيل: إن قوله: "لقائله" مستدرك لا حاجة إليه مما لا وجه له، نعم يتجه أنه لو قال: القضية قول قائله صادق فيه أو كاذب فيه لكان أخصر وأظهر. (عصام)

لقائله: لم يقل: قول يقال إلخ؛ إذ لا يلزم في القضايا أن يقال بالفعل لقائله: إنه صادق أو كاذب، و لم يقل: قول قائله صادق فيه أو كاذب؛ ليخرج قول المجنون والنائم: "زيد قائم"، فإن كلا منهما وإن كان في نفس الأمر صادقا أو كاذبا، إلا أنه لا يقال لهما: إنه صادق أو كاذب في العرف؛ لأن كلا منهما يلحق بألحان الطيور، ليس بخبر ولا إنشاء نص عليه في "التلويح"، و لم يقل: "قول صادق أو كاذب"؛ لئلا يتوهم الدور حيث أخذوا في تعريف الصدق والكذب الخبر المرادف للقضية؛ ولذا ترك التعريف المشهور أعني ما يحتمل الصدق والكذب مع احتياجه إلى معونة بيان الاحتمال بأن المراد به الاحتمال بالنظر إلى ذات الخبر مع قطع النظر عما هو خارج عنه حتى عن خصوصية الطرفين. (عبد الحكيم)

أو كاذب: كلمة "أو" للترديد، وهو ظاهر، أو للتسوية بمعنى أنه يصح ذلك بالنظر إلى نفس مفهوم ذلك القول كما مر في تعريف المركب التام. (باوردي) **يقال لقائله:** هو في تعريف القضية المعقولة بتقدير، يصح أن يقال لقائل لفظه، وفي تعريف الملفوظة على ظاهره. (عصام) **فصل:** في حكم الفصل في حق الامتياز؛ فإن الفصل يشترط أن يكون مفردا محمولا. (ع)

وهي إما حملية أو شرطية؛ لأنها **إما أن تنحل** بطرفيها إلى مفردين، أو لم تنحل، وطرفا القضية: **هما** المحكوم عليه والمحكوم به، **ومعنى انحلالها**: أن تحذف الأدوات ...

أي القضية

إما أن تنحل: قد تحيرت الأنظار في فائدة قوله: "بطرفيها"، فمنهم من قال: فائدته التنبيه على أن المراد الانحلال بنفس الطرفين؛ لئلا يتوهم نقض التعريف بمثل قولنا: الحيوان الناطق قائم؛ فإن الانحلال إلى الحيوان الناطق، وهو ليس بمفرد، ووجه الاندفاع: أن الطرف ليس هو الحيوان الناطق بل الحيوان الناطق هو الطرف مع القيد، والمراد: أفراد نفس الطرف. وفيه أن الحيوان الناطق إذا لم يكن بتمامه طرفا لم يكن داخلا في القضية المنحصرة في الأجزاء الأربعة فلا تنحل القضية إليه، وإن كان داخلا فهو نفس الطرف، على أنه مع إدراج قوله: "بطرفيها" يبقى النقض بـ "زيد قائم" قضية، فلا يصح التعريف بإدراجه، ولو فسر المفرد بما سيأتي يكون إدراجه غير محتاج إليه.

ومنهم من قال: المراد: تنحل بانحلال طرفيها، والانحلال في الحقيقة صفة الطرفين؛ لأن الانحلال بطلان الجزء الصوري، فبإبطال الجزء الصوري للقضية ينحل الطرفان؛ لأن الجزء الصوري رابطهما لا رابطة القضية، فنبه بإدراجه على أن الانحلال الذي وصف به القضية في الحقيقة وصف الطرفين.

وفيه: أن انحلال الشيء إذا كان بطلان الجزء الصوري لم يكن بطرفي زيد قائم بل بالجزء الصوري، فالوجه أن يقال: إن قوله: "بطرفيها" بمعنى باعتبار طرفيها، وإنما ذكر في التعريف؛ ليصح قوله إلى مفردين؛ إذ القضية باعتبار جزئها الصوري ينحل إلى ثلث أمور: الطرفان والنسبة، فنبه على أن الانحلال إلى مفردين بالنظر إلى مجرد الطرفين، وفيه تنبيه أيضا على أن هذا تقسيم للقضية إلى الحملية والشرطية باعتبار الطرفين، ولها تقسيم آخر باعتبار تفاوت النسبتين بأن يقال: القضية إن حكم بثبوت شيء لشيء وسلبه عنه فحملية، وإلا فشرطية. (عصام)

هما: بمعنى الشاملين للموضوع والمحمول والمقدم والتالي، فيكون قوله: "طرفا القضية" مشتركا بين القسمين. (عصام)

ومعنى انحلالها: قيل: هذا لا يصدق على انحلال القضية الثنائية، وإلا يلزم حذف المحذوف. ونحن نقول: يصدق على حذف الأدوات من القضية الثنائية مع أنها لا انحلال لها. ودفعه: بأن الحذف كما يستعمل في ترك التلفظ مع التقدير يستعمل في الترك مطلقا أي من اللفظ والتقدير، وهذا هو المراد، نعم! يتجه أنه لا يصدق التعريف على انحلال قضية محمولها فعل، نحو: "قام" في "قام زيد"؛ فإنه ليس فيها أداة دالة على الربط بل المحمول فيها يرتبط بنفسه كما بين في المبسوطات. ثم إن هذا معنى انحلال القضية الملفوظة، ومعنى انحلال القضية المعقولة: هو حذف حكم الرابط لأجزاء القضية، وجاعلها أمرا وحدانيا عن النية والقصد، فيبقى الطرفان والنسبة التي بين بين كأمور متجاوزة غير ممتزجة، ولا تكون القضية مع تلك الأمور بدون الحكم الرابط قضية، فنزلت منزلة المادة التي يكون الجسم معها بالقوة، ونزل الحكم الرابط الذي مع القضية بالفعل لا محالة بمنزلة الصورة التي يكون الجسم معها بالفعل لا محالة. (عصام)

الدالة على ارتباط أحدهما بالآخر، فإذا حذفنا من القضية ما يدل على الارتباط الحكمي، فإن كان طرفاها مفردين فهي حملية، إما موجبة إن حكم فيها بأن **أحدهما** هو الآخر كقولنا: زيد هو عالم، وإما سالبة إن حكم فيها بأن أحدهما **ليس** هو الآخر كقولنا: زيد ليس هو بعالم، فإذا حذفنا لفظة "هو" الدالة على النسبة الإيجابية من القضية الأولى، و"ليس هو" الدال على النسبة **السلبية** من القضية الثانية، بقي "زيد" و"عالم"، وهما مفردان. وإن لم يكن طرفاها مفردين فهي شرطية كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا؛ فإنه إذا حذفنا أدوات الاتصال، وهي كلمة **"إن" والفاء، بقي الشمس طالعة** والنهار ...

أي زيد هو عالم — زيد ليس هو بعالم

أحدهما: المراد أن يكون الحكم فيها بالاتحاد، إما صريحا، أو يمكن أن يجعل معناه: راجعا إلى قضية حكم فيها بالاتحاد، فلا يشكل بمثل: زيد قام وضربت زيدا. (باوردي)

ليس: أي حكم بمجرد ذلك، فلا يرد الموجبة السالبة المحمول؛ لأنه لا يكتفى فيها بمجرد ذلك؛ فإن محصلها أن "ج" **نيست** "ب" **إست**، فنسلب الباء عن "ج" ثم نرجع ونحمل عليه. (باوردي)

السلبية: أي التي هي رفع النسبة الإيجابية المعبر باللاوقوع.

"إن" والفاء: اعلم أن قوله: "كانت" قد يكون من توابع حرف الشرط؛ لامتناع دخول حرف الشرط على الاسم، وللدلالة على أن أداة الشرط عند التحقيق لربط النسبة إلى النسبة، وكذا "أن يكون" قد يراد مع "إما"؛ للدلالة على أن الانفصال عند التحقيق بين نسب القضايا، هذا إذا لم يكن دعوى اللزوم بحسب الاستقبال، وكذا التنافي، وأما إذا كان كذلك فــ"كان" و"أن يكون" ليسا من توابع الأدوات بل من جملة الطرف. وإذا تمهد هذا فنقول: لم يتعرض لــ"كانت" و"أن يكون" بعد حذف الأدوات فيما بقي؛ لأنه بيّن الحذف في القضايا؛ لأنه زيدتا فيها مع الأدوات فمع حذف الأدوات لا يكونان باقيين. (عصام)

بقي الشمس طالعة: لما سيجيء من أن "كان" رابطة زمانية، فيجب حذفها أيضا، فالمراد بقوله: كلمة "إن" مع مدخولها، أو لأن معنى كانت الشمس طالعة الشمس كائن طلوعه، وهو معنى الشمس طالعة على ما حققه الشارح في "شر ح المطالع" من أن كلمة "كان" معتبر في جانب المحمول كما سيجيء. وأما القول بأن إيراده لمجرد رعاية "إن"؛ لأن حرف الشرط لا يدخل على الاسم لا مدخل لها في القضية، فلا يطابق كلامهم. (عبد الحكيم)

موجود، وهما ليسا بمفردين، وكذلك إذا حذفنا أدوات العناد وهي "إما" و"أو" بقي هذا العدد زوج وهذا العدد فرد، وهما أيضا ليسا بمفردين. فإن قلت: قولنا: الحيوان الناطق ينتقل بنقل قدميه، وقولنا: زيد عالم يضاده زيد ليس بعالم، وقولنا: الشمس طالعة يلزمه النهار موجود حمليات مع أن أطرافها ليست بمفردات، فانتقض التعريفان طردا **وعكسا. فنقول:** المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل، **أو** المفرد بالقوة، **وهو الذي** يمكن أن يعبر عنه بلفظ مفرد، والأطراف في القضايا المذكورة وإن لم تكن مفردات بالفعل، إلا أنه يمكن أن **يعبر** عنها بألفاظ مفردة، **وأقلها** أن يقال: هذا ذاك، أو هو هو، أو الموضوع محمول إلى غير ذلك بخلاف الشرطيات؛ فإنه لا يمكن أن يعبر عن أطرافها بألفاظ مفردة، فلا يقال فيها: **هذه القضية** تلك القضية بل يقال: إن تحقق

تعريف الشرطية والحملية

جمعا ومنعا

في الشرطية المتصلة

وعكسا: أي مجموعهما طردا بالنظر إلى الشرطية، وعكسا بالنظر إلى الحملية، وقدم التعرض بالشرطية مع تأخره؛ لأنه أقرب، أو بسلوكه مسلك الترقي؛ لأن عدم الاطراد تعريف بالأعم، وعدم الانعكاس تعريف بالأخص، والفساد في الثاني أكثر كما لا يخفى. (عصام)

فنقول إلخ: ينبغي أن يقول: المراد بالمفرد ما يشتملهما؛ إذ لا تردد في المفرد. ويمكن أن يجاب بأن المراد بالمفرد المنقسم إليهما. واعلم أن القوة يستعمل بمعنى الإمكان الجامع للفعل والإمكان المنافي له أعني الإمكان الاستعدادي، والمراد ههنا الثاني؛ ليصح المقابلة بين القسمين، فالمراد بقوله: "وهو الذي يمكن إلخ" أن المفرد بالقوة الذي يمكن أن يعبر عنه بلفظ مفرد مكانا مقابلا للفعل، فالأولى أن يقال: المراد بالمفرد ما يمكن أن يعبر عنه، وهو أعم من المعبر عنه بالفعل. (عصام) **أو:** كلمة "أو" للتعميم، أو لمجرد التأكيد، وليس للترديد، أو للتقسيم.

وهو الذي إلخ: تفسير للمفرد بالقوة يعني أن لفظ القوة يدل على عدم كونه مفردا بالفعل، وهو ظاهر، وعلى صلاحيته له، وذلك بأن يمكن التعبير عنه بمفرد. **يعبر:** التعبير هو أداء المقصود بالعبارة. **وأقلها:** معنى أقلها: أسهلها حصولا وأقلها مؤنة، وإنما قال: "أقلها"؛ لأنه يمكن في خصوص القضايا الألفاظ المفردة كأن يعبر عن الحيوان الناطق بالإنسان لكن في التفطن بها مزيد مؤنة. (عصام) **هذه القضية:** المعبر به حقيقة هو "هذه" و"تلك"، وليست القضية من تتمته بل المراد منها ذكر المشار إليه، والإشارة إلى أنه لا يمكن التعبير عنهما بهما؛ لأنهما حينئذ يكونان إشارتين إلى القضيتين القريبين من الفعل، ولا يمكن الحكم فيهما بأن هذه تلك، فلا يرد أن التعبير لم يقع بمفردين. (باوردي)

هذه القضية تحقق تلك القضية وإما أن تحقق هذه القضية أو تحقق تلك القضية، وهي ليست بألفاظ مفردة. نعم! بقي ههنا شيء، وهو أن الشرطية - كما فسرت - قضية إذا حللناها لا يكون طرفاها مفردين، **ولا خفاء** في إمكان أن يعبر عن طرفيها بعد التحليل بمفردين، وأقله أن يقال: هذا ملزوم لذلك، وذلك معاند لذاك، فلو كان المراد بالمفرد إما المفرد بالفعل أو بالقوة دخلت الشرطية تحت الحملية، **فالأولى** أن يحذف قيد الانحلال عن التعريف، ويقال: المحكوم عليه وبه في القضية إن كانا مفردين **سميت حملية**، وإلا فشرطية، **هذا هو المطابق** لما ذكره الشيخ في "الشفاء": ....

(في الشرطية المنفصلة)

ولا خفاء إلخ: لأن المانع من إمكان التعبير بالمفرد هو الارتباط الشرطي المقتضي لتفصيل الطرف؛ فإذا بطل الارتباط وزال المقتضي للتفصيل زال امتناع التعبير المستند إلى ذلك المقتضي، ولا يخفى أن المتبادر من تقييد إفراد الطرف بالتحليل أن المعتبر الإفراد بعد زوال الربط، وتوجيه التعريف بأن المراد بإفراد الطرف: إمكان التعبير عنه بمفردين من حيث إنه طرف خلاف ما يتبادر من التقييد بالتحليل؛ فإنه مما يشهد بأن المعبر ذات الطرف.
وبهذا اندفع ما قيل: إنه لا يمكن التعبير عن طرفي الشرطية بعد التحليل بمفردين؛ لأن انحلال القضية إلى ما منه تركيبها، فهي منحلة إلى طرفين معتبرين فيهما تفصيل النسبة، والمعتبر فيه تفصيل النسبة لا يصلح لأن يعبر عنه بمفرد؛ وذلك لأن التفصيل بعد الانحلال ليس ضروريا حتى يمنع عن التعبير بالمفرد، وظهر أن حذف قيد الانحلال أولى بوجهين: أحدهما أنه لا يقع لذكره، وثانيهما أنه يتبادر منه خلاف ما يتوقف على اعتباره صحة التعريف. (عصام)
فالأولى إلخ: لم يقل: والصواب؛ لأنه يمكن توجيه ما ذكره بحيث لا يرد عليه شيء كما اختاره المحقق التفتازاني من أن المراد بالمفرد بالقوة: ما يمكن التعبير عنه بمفرد حال كونه جزءا من القضية وعند إفادة حكمها، والحملية تنحل إلى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين حال اعتبار الحكم الحملي بينهما بخلاف الشرطية؛ فإنه لا يصح فيها هذا ذاك عند إفادة الحكم الشرطي، فهي لا تنحل إلى شيئين يمكن التعبير عنهما بمفردين عند قصد إفادة الحكم الشرطي، ولما كان في هذا التوجيه تكلف في تفسير المفرد بالقوة، ولزوم استدراك قيد الانحلال قال الشارح: "فالأولى". (عبد الحكيم)
سميت حملية: فإن قلت: ما فائدة قوله: "سميت" والأخصر "فحملية"؟ قلت: ليكون إشارة إلى أن هذه التسمية مفهوم اصطلاحي بخلاف قولك: "فحملية"؛ إذ هو لا يفيد ما يفيده ذلك. (عصام)
هذا هو المطابق إلخ: [في الحصر إشارة إلى ما قاله المتأخرون من أن زيادة لفظ الانحلال غير مطابق بكلامه.]قال في "شرح المطالع" حيث قال: القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى إلى معنى إما بإيجاب أو سلب، وذلك المعنى =

وقيل: **صوابه** أن يقال: **القضية** إن انحلت إلى قضيتين فهي شرطية، وإلا فحملية؛ لئلا يرد عليه مثل قولنا: زيد أبوه قائم؛ فإنه حملية مع أنه لم ينحل إلى مفردين؛ لأن المحكوم به فيه قضية. وهو ليس بصواب من وجهين: أما أولا فلورود **بعض النقوض** المذكورة عليه، **وأما ثانيا فلأن انحلال القضية** إلى ما منه تركيبها، والشرطية لا تتركب من قضيتين؛ فإن أدوات الشرط والعناد **أخرجت أطرافَها** عن أن يكون قضايا، ....

= إما أن يكون فيه هذه النسبة أولا يكون، فإن كان وكان النظر فيه لا من حيث إنه واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطي، وإن لم يكن كذلك فهو حملي سواء، كان التركيب بين معنيين لا تركيب فيهما أصلا كقولنا: "زيد حيوان"، أو كان فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب، ويمكن أن يقوم بدله مفرد كقولنا: زيد حيوان ناطق ثابت، أو كان فيهما تركيب فيه صدق وكذب لكن أخذ من حيث هو جملة يمكن أن يدل عليها لفظ مفرد، واعتبر وحده لا تفصيله كقولنا: "الإنسان ماش" قضية. (باوردي)

وقيل صوابه: أي في التقسيم، والضمير في قوله: "يرد عليه" راجع إلى القول المدلول عليه بـــ"يقال"، وورود قولنا: زيد أبوه قائم على تقسيم المصنف؛ لخروجه عن القسم الأول ودخوله في الثاني بخلاف هذا التقسيم، وكذا ورود بعض النقوض عليه، فما قيل: إن الواجب تثنية الضمير في الموضعين وتبديل "لئلا يرد" بقولنا: "لأنه لا يرد" وهم؛ لأنه معنى "لئلا يرد" لئلا يدخل أحد القسمين في الآخر. (عبد الحكيم)

القضية إلخ: اعترض بأن قولنا: إن جاءك زيد فأكرمه ليس منحلا إلى قضيتين. وأجيب بأن ههنا فعلا محذوفا أي فيقال في حقه: "أكرمه"، كما صرح به السيد أن الخبر في قولنا: "زيد اضربه" محذوف، وهو مقول في حقه.

بعض النقوض: وهو قولنا: زيد عالم يضاده زيد ليس بعالم، وقولنا: الشمس طالعة يلزمها النهار موجود.

وأما ثانيا: إنما أخره مع أنه تحقيقي، والأول إلزامي؛ لأنه يستلزم عدم صدق تعريف الشرطية على فرد من أفراده فهو أقوى من الأول، ففيه ترقٍ من الأضعف إلى الأقوى. (عبد الحكيم)

فلأن انحلال القضية: المقصود أنها لم تنحل إلى أمر خارج عنه، لا أنه لا بد أن تنحل إلى جميع ما منه التركيب، فلا يتجه أنه لا بد في الانحلال من إبطال بعض الأجزاء، فلا يصح الانحلال إلى ما منه التركيب، كيف وفرق بين دعوى أن الانحلال إلى جميع ما منه التركيب، وبين دعوى أن الانحلال إلى ما منه التركيب، أو يقال: المراد بكلمة "ما" في قوله: "ما منه": الأجزاء المادية، وإلى هذا أشار السيد رحمه الله حيث قال: فلا يبقى الأجزاء المادية. (ملخص الحواشي)

أخرجت أطرافها: يتجه عليه أن طرفا الشرطية لم يكن قضية قبل التركيب حتى يخرجه الأدوات عن كونه =

ألا ترى أن إذا قلنا: الشمس طالعة كانت قضية محتملة للصدق والكذب، ثم إذا أوردنا أداة الشرط عليه وقلنا: إن كانت الشمس طالعة خرج عن أن يكون قضية يحتمل الصدق والكذب. نعم! **ربما يقال** في هذا الفن: إن الشرطية مركبة من قضيتين تجوزا من حيث إن طرفيها إذا اعتبر فيهما الحكم كانا قضيتين، **وإلا فهما** ليستا قضيتين لا عند التركيب ولا عند التحليل.

= قضية بل مركب من المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة، وبدخول حرف الشرط يحدث فيه فرض الحكم، فلا يكون قضية أصلا كيف وقد يتركب الشرطية من البديهيتين اللتين يحكم بداهة العقل بكذبهما كقولنا: إن اجتمع النقيضان جعل كل منهما مع الآخر، وليس شيء من الطرفين حينئذ قضية أخرجها الأداة عن كونها قضية، ويمكن أن يقال: المراد إخراج الأداة الطرف عن صلاحية كونه قضية؛ فإنه قبل دخول الأدوات كان مشتملا على نسبة حكمية صالحة لأن يتعلق به الحكم بالوقوع أو اللاوقوع، فبدخولها خرج عن هذه الصلاحية. (عصام)

ربما يقال إلخ: دفع لما عسى أن ينصرف به القائل من أنه يذكر في الفن أن الشرطية مركبة من القضيتين. ووجه الدفع: أنه مجاز جاز في طرف بعض الحمليات، فلو حمل القضية في تعريف هذا القائل لتوجه عليه النقض ببعض الحمليات، واستعمال المجاز في التعريف من غير قرينة واضحة. فإن قلت: هذا التجوز إنما يليق فيما ليس أحد طرفيه إنشاء غير قابل لأن يعتبر فيه الحكم أصلا؛ لأنه قضية بالقوة، وأما مثل: "إن جاءك زيد فأكرمه" فلا، كيف و"أكرمه" ليس قضية بالقوة حتى يسمى قضية. قلت: هذه قضية متصلة، وتعريف المتصلة يقتضي أن يكون كل طرفيه بحيث يمكن تقدير الصدق فيه فلا يصلح الإنشاء أن يكون طرفا لها، فلا بد من تأويل بأن المراد إن جاءك زيد فيجب عليك إكرامه؛ ولهذا لم يورده الشارح دليلا على نفي كون ما ذكره القائل صوابا. (عصام)

وإلا فهما إلخ: أما عند التركيب؛ فلأن من لوازم كونهما قضيتين احتمال الصدق والكذب، وهو منتف، ولأن الحكم جزء القضية، وهو منتف في طرفي الشرطية؛ فإن تركيب الشرطية من مركبتين خاليتين عن الحكم اعتبر في كل منهما بعد دخول أداة الشرط الحكم فرضا. وأما عند التحليل؛ فلأنه عند حذف أداة الشرط الموجبة للربط انتفى فرض الحكم فيهما، وبقيتا خاليتين عن الحكم كما كان قبل التركيب، فما لم يتحقق الحكم في كل من طرفي الشرطية لم يصر قضية، وكيف لا وللإذعان خاصية يمنع ارتباط متعلقه بشيء وارتباط شيء به، فلا يمكن اعتبار الحكم على وجه الإذعان في طرفي قضية حملية، كانت أو شرطية. فما قيل: إن أدوات الشرط كانت مانعة عن الحكم، فإذا زالت وجد الحكم وهم، كيف لا وقولنا: إن كان زيد حمارا كان ناهقا ليس انتفاء الحكم في طرفيه لمنع الأدوات حتى يعود بزوالها، ولو سلم فزوال الأداة المانعة عن الحكم لا يستلزم زوال كل مانع، =

قال: والشرطية إما متصلة: وهي التي يحكم فيها بصدق قضية، أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى كقولنا: إن كان هذا إنسانا فهو حيوان وليس إن كان هذا إنسانا فهو جماد، وإما منفصلة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين في الصدق والكذب معا، أو في أحدهما فقط، أو بنفيه كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، أو ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أسود.

أقول: الشرطية قسمان، متصلة ومنفصلة، فالمتصلة: هي التي يحكم فيها بصدق قضية، أو لا صدقها على تقدير صدق أخرى، فإن حكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي **متصلة موجبة** كقولنا: إن كان هذا إنسانا فهو حيوان؛ فإن الحكم فيها بصدق الحيوانية على تقدير صدق الإنسانية، ....

= ولا ينحصر المانع عن الحكم في طرفي الشرطية في الأداة؛ فإن العلم بكذب الطرفين في المثال المذكور مانع أيضا، ولو سلم فنفس القضية ليست بمقتضية للحكم، ولا مستلزمة للمقتضى حتى يتحقق الحكم بزوال المانع، فلا يكون تحليل القضية الشرطية إلى قضيتين، بل إلى أمرين صار جزئي قضيتين، نعم! طرفا الشرطية يستلزمان ملاحظة النسبة التي بين بين على وجه التفصيل؛ لتوقف انعقاد الشرطية على فرض الحكم في طرفيها كما يحكم به الوجدان السليم. وكذا لا يمكن التعبير عن طرفي الشرطية بمفردين؛ إذ لا دلالة للمفرد على شيء تفصيلا بخلاف انعقاد الحملية؛ فإن للحكم الحملي حالة مقتضية لملاحظة طرفيها إجمالا، فلا يمكن الحكم على مركب ملحوظ فيه النسبة تفصيلا بحكم حملي، ولا الحكم به كذلك. (ملخص الحواشي)

متصلة موجبة: فالمتصلة الموجبة: هي التي يحكم فيها باتصال تحقق قضية بتحقق قضية أخرى، فإن اكتفي بمطلق هذا الاتصال سميت متصلة مطلقة، وإن قيد الاتصال بكونه لزوميا سميت متصلة لزومية، أو بكونه اتفاقية سميت متصلة اتفاقية. والمتصلة السالبة: هي التي يحكم فيها بسلب ذلك الاتصال إما مطلقا، أو لزوميا، أو اتفاقيا. والمنفصلة الموجبة: هي التي يحكم فيها بالتنافي بين قضيتين، إما في التحقق والانتفاء معا، أو في أحدهما، فإن اكتفي بمطلق التنافي سميت منفصلة مطلقة، وإن قيد التنافي بكونه ذاتيا سميت منفصلة عنادية، وإن قيد بالاتفاق سميت منفصلة اتفاقية. والمنفصلة السالبة: هي التي يحكم فيها بسلب ذلك التنافي إما مطلقا، أو مقيدا بالعناد، أو بالاتفاق، وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني المتصلة والمنفصلة في مباحث الشرطيات. (مير)

وإن حكم فيها بسلب صدق قضية على تقدير صدق قضية أخرى فهي متصلة سالبة كقولنا: ليس البتة إن كان هذا إنسانا فهو جماد؛ فإن الحكم فيها بسلب صدق الجمادية على تقدير صدق الإنسانية. **والمنفصلة:** هي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين، إما في الصدق والكذب معا أي بأنهما لا تصدقان ولا تكذبان، أو في الصدق فقط أي بأنهما لا تصدقان ولكنهما قد تكذبان، أو في الكذب فقط **أي بأنهما** لا تكذبان وربما تصدقان، أو بنفيه أي بسلب ذلك التنافي، فإن حكم فيها بالتنافي فهي منفصلة موجبة.

والمنفصلة إلخ: اعلم أن لمانعة الجمع معنيين: أحدهما: ما حكم فيه بالتنافي في الصدق فقط بمعنى عدم الحكم بالتنافي في الكذب، وثانيهما: ما حكم فيه بالتنافي في الصدق فقط بمعنى عدم الحكم في الكذب والسكوت عنه، وبين هذين المعنيين تباين. وما يقال من أن الثانية هي مانعة الجمع بالمعنى الأعم معناه أن ما يصدق عليه الثاني أعم بحسب التحقق مما يصدق عليه الأولى بمعنى أنه كلما صدق فيه مانعة الجمع بالمعنى الأول صدق فيه مانعة الجمع بالمعنى الثاني، وربما يصدق مانعة الجمع بالمعنى الثاني دون الأول، ولا يرون أن مفهوم مانعة الجمع بالمعنى الثاني أعم صدقا من مفهوم مانعة الجمع بالمعنى الأول.

وهكذا لمانعة الخلو معنيان متباينان، ما يصدق عليه أحدهما أعم مما يصدق عليه الآخر؛ ولهذا يقال له: مانعة الخلو بالمعنى الأعم، فقوله: "فقط" إن كان قيدا للصدق أو الكذب كان التعريف الحاصل تعريفا للمعنى الأخص، وإن كان قيدا للحكم كان الحاصل تعريفا للمعنى الأعم، وعلى أي يخرج عن تعريف المنفصلة مانعة الجمع ومانعة الخلو بالمعنى الآخر، ولك أن تجعل "فقط" قيدا للحكم بمعنى عدم الحكم بالتنافي، سواء حكم بعدم التنافي أو سكت عن التنافي، وحينئذ يندرج تحت قوله: "أو في الصدق فقط" جميع أفراد مانعة الجمع، وفي قوله: "أو في الكذب فقط" جميع أفراد مانعة الخلو، ويتم تعريف المنفصلة لكن لا يكون فيه إشارة إلى تعريف مانعة الجمع ومانعة الخلو، وبهذا تبين أن تقسيم المنفصلة إلى الحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو لا يصح؛ لعدم الانحصار، إلا أن يقسم إلى ما يطلق عليه مانعة الجمع وإلى ما يطلق عليه مانعة الخلو. (عصام)

أي بأنهما: إشارة إلى أن قيد "فقط" قيد للصدق كما يشير في تعريف مانعة الخلو إلى أنه قيد للكذب، فيكون في التعريف إشارة إلى تعريفي مانعة الجمع ومانعة الخلو بالمعنى الأخص؛ لأنهما مشهوران بخلاف المعنى الأعم، =

أما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة **في الصدق والكذب** معا سميت منفصلة حقيقة كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا؛ فإن قولنا: هذا العدد زوج وهذا العدد فرد لا يصدقان معا ولا يكذبان معا. وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الصدق فقط فهي مانعة الجمع، كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا؛ فإن قولنا: هذا الشيء شجر وهذا الشيء حجر لا يصدقان، وقد يكذبان بأن يكون هذا الشيء حيوانا.

على موضوع واحد

وأما إذا كان الحكم فيها بالمنافاة في الكذب فقط فهي مانعة الخلو كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء لا شجرا أو لا حجرا؛ فإن قولنا: هذا الشيء لا شجر وهذا الشيء لا حجر لا يكذبان، وإلا لكان الشيء شجرا وحجرا معا، وهو محال، وقد يصدقان معا بأن يكون حيوانا، وإن حكم فيها بسلب التنافي فهي منفصلة سالبة، فإن كان الحكم فيها بسلب المنافاة في الصدق والكذب معا كانت سالبة حقيقة كقولنا: ......

= وقد عرفت أنه حينئذ لا يكون تعريف المنفصلة جامعا، ويتجه أيضا أنه إن أراد بقوله: "لا يصدقان ولكنهما قد يكذبان" صدقهما بالفعل وكذبهما بالفعل لا يشتمل العنادية؛ فإنه ليس فيهما الحكم بكذبهما بالفعل بل يكفي إمكان كذبهما، وإن أراد إمكان الكذب لا يشتمل الاتفاقية؛ لأنه لا يكفي فيها إمكان الكذب بل لا بد من الحكم بكذبهما معا في الواقع، وهكذا في مانعة الخلو.

ولا يذهب عليك أنه لا يتجه ذلك على تعريف الحقيقية؛ لأن المراد الصدق والكذب بالفعل؛ فإن الحكم فيها بالتنافي في الصدق والكذب بالفعل عنادية كانت أو اتفاقية. والفرق بينهما بتقييد الحكم بالاتفاق والذاتية، وأما مانعة الجمع العنادية ما يحكم فيها بالتنافي في صدقهما معا في الواقع دون الكذب، فالحكم بعدم التنافي في الكذب ذاتيا أعم من أن يكذبا في الواقع، أو يمكن كذبهما، وأما مانعة الجمع الاتفاقية، فالحكم فيها بالتنافي في صدقهما معا في الواقع بحسب الاتفاق دون الكذب، واتفاق التنافي في كونهما في الواقع بحسب الاتفاق يتوقف على كذبهما في الواقع، ولا يكفي فيه إمكان كذبهما، وقس عليه تفصيل ما ذكره في مانعة الخلو. (عصام)

في الصدق والكذب: المراد من الصدق: التحقق، ومن الكذب: الانتفاء، لا مطابقة الحكم للواقع، أو اللامطابقة.

ليس إما أن يكون هذا الإنسان أسود أو كاتبا؛ فإنه يجوز **اجتماعهما** ويجوز **ارتفاعهما**. وإن كان الحكم بسلب المنافاة في الصدق فقط كانت سالبة مانعة الجمع كقولنا: ليس إما أن يكون هذا الإنسان حيوانا أو أسود؛ فإنه يجوز اجتماعهما **ولا يجوز ارتفاعهما**. وإن كان الحكم بسلب المنافات في الكذب فقط **كانت سالبة** مانعة الخلو كقولنا: ليس إما أن يكون هذا الإنسان روميا أو زنجيا،

اجتماعهما: بأن يكون الإنسان كاتبا وأسود كالزنجي الكاتب. **ارتفاعهما**: بأن لا يكون الإنسان كاتبا ولا أسود كالرومي الجاهل. **ولا يجوز ارتفاعهما**: ضرورة استحالة ارتفاع الحيوان عن الإنسان.

كانت سالبة إلخ: قد ظهر لك مما ذكر أن القضية ينقسم إلى الحملية والشرطية، والشرطية قسمان: متصلة ومنفصلة، والمنفصلة ثلاثة أقسام: منفصلة حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو، وكل منها موجبة وسالبة، فاعلم أن انقسام القضية إلى الحملية والشرطية حصر عقلي، وهو ما يكون مرددا بين النفي والإثبات يلزم العقل بالانحصار بمجرد ملاحظة مفهومي القسمين، وانقسام الشرطية إلى المتصلة والمنفصلة حصر استقرائي، وهو الذي يظهر بعد التتبع والتصفح وإن جوز العقل قسما آخر، فإذا تصفح في الشرطيات لم يوجد سوى المتصلة والمنفصلة لكن يجوز العقل شرطية لا متصلة ولا منفصلة بأن لا يكون الحكم فيها بالاتصال والانفصال بل بأمر آخر؛ لأن الشرطية طرفاها قضيتان بالقوة القريبة بالفعل، والنسبة بين القضيتين لا بد أن تكون غير الحمل، ولا يلزم أن تكون النسبة التي هي غير الحمل منحصرة في الاتصال والانفصال؛ لجواز أن تكون بوجه آخر وإن لم توجد في العلوم ومتعارف اللغة نسبة أخرى.

ثم اعلم أنه قد تقرر في محله أن القسمة إن كانت عقلية فهي بديهية لا يحتاج إلى دليل، وإن كانت استقرائية فدليلها أنه لو كان هناك قسم آخر توجد بالتتبع لكن التالي باطل فالمقدم مثله، والملازمة ظنية. ويتجه على كون قسمة القضية إلى الحملية والشرطية عقلية بأن الحملية على ما علم مما فصل قضية يكون كل واحد من طرفيها مفردا بالفعل أو بالقوة، والشرطية ما لا يكون شيء من طرفيها مفردا بالفعل ولا بالقوة، وظاهر أن العقل لا يجزم بالانحصار بمجرد ملاحظة مفهوم هذين القسمين؛ إذ يجوز أن يكون قضية أحد طرفيها لا يكون مفردا بالفعل ولا بالقوة، ويكون الطرف الآخر كذلك، ولم يقم دليل على نفي هذا القسم والانحصار فيهما، فلا يكون الحصر المذكور عقليا ولا قطعيا. والجواب: أن مفهوم الشرطية والحملية مجرد ما فهم من التقسيمات المذكورة حتى لو وجد قضية يكون أحد طرفيها مفردا بالفعل أو بالقوة، والطرف الآخر لا يكون كذلك =

فإنه يجوز ارتفاعهما دون الاجتماع. لا يقال: السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم ما يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال **فلا تكون** حملية ومتصلة ومنفصلة؛ **لأنها ما** ثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال؛ **لأنا نقول**: ليس إجراء هذه الأسامي على السوالب بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق على الموجبات تصدق على السوالب، نعم! المناسبة المتحققة للنقل أما في الموجبات،

بأن يكون الإنسان هنديا

= سميناها شرطية لكن لما لم يوجد استقراء بل كان مجرد احتمال عقلي قلنا: إن الشرطية ما لا يكون شيء من طرفيها مفردا بالفعل أو بالقوة، وحينئذ يكون حصر القضية فيهما عقليا. وأما ما قيل: إن "علمت" في علمتُ زيدا قائما قضية بالفعل، والنسبة الملحوظة بين هذه القضية وبين زيدا قائما أيضا نسبة تامة خبرية، فهي قضية وليست بحملية؛ لأن أحد طرفيها ليس مفردا لا بالفعل ولا بالقوة؛ فإنه لا تفاوت بين ملاحظة مفهوم "علمت" وحده وبين ملاحظته حال كونه جزءا من هذا المركب، ولا شرطية؛ لأن الشرطية لا يكون شيء من طرفيها قضية بالفعل، ولا شك أن أحد طرفيها قضية، فمدفوع بأن "علمت" قضية حملية؛ لأنه بمعنى أنا عالم، و"زيدا قائما" بتأويل قيام زيد. ويتجه أيضا أن الحصر الاستقرائي للشرطية في المتصلة والمنفصلة أيضا لا يتم؛ لأنه كم من نسبة بين القضيتين لا يكون على وجه الاتصال والانفصال كما ذكره الشارح في "شرح المطالع"، إلا أن يقال: المقصود تقسيم الشرطية المستعملة في العلوم والمتعارفة، فتدبر.

فلا تكون: لا يصح إطلاق هذه الأسامي عليها كما يدل عليه الجواب، وليس معناه فلا يكون داخلة في تعاريفها؛ إذ بعد ما بين المعنى الاصطلاحي الشامل للسوالب بحيث لا مرية فيه لا معنى لنفيه عنها. (عبد الحكيم)

لأنها ما إلخ: هو موصولة أي لأن الحملية والمتصلة والمنفصلة بحسب اللغة التي يثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال، والحمل على النافية وإرجاع الضمير إلى السوالب وهم، يوجب التكرار. وبما حررنا اندفع ما قيل: إن الحمل بمعنى إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة وبمعنى النسبة الحكمية متحقق في السوالب، فيصح إطلاق الحملية بمعنى المنسوب إلى الحمل؛ لأن الكلام في الإطلاق بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي، على أن ما ذكره لا يطرد في المتصلة والمنفصلة. (عبد الحكيم)

لأنا نقول إلخ: التخصيص بالسوالب بواسطة أن الكلام فيها، لا لنفي الحكم عن الموجبات كما يشهد عليه بيانه بقوله: ومفهوماتها الاصطلاحية كما تصدق إلخ، فما توهم أن قوله: ليس إجراء هذه الأسامي إلخ يوهم أن إجراءها على الموجبات بحسب اللغة مع أنه ليس كذلك بعيد.

لتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال، **وأما في السوالب** فلمشابهتها إياها في الأطراف. **لا يقال: المقدمة** كانت معقودة لذكر الأقسام الأولية، والمتصلة والمنفصلة ليست من الأقسام الأولية بل من أقسام قسمها أعني الشرطية؛ لأنا نقول: لا شك أن المقصود بالذات عن وضع المقدمة ذكر الأقسام الأولية،

فلتحقق معنى إلخ: قال في "شرح المطالع": وتسمية القضايا الموجبة بالحملية والمتصلة والمنفصلة بطريق الحقيقة؛ لتحقق معنى الحمل والاتصال والانفصال فيها، وأما السوالب: فليست كذلك، فإنا إذا قلنا: "زيد ليس بكاتب" فقد رفعنا الحمل، فكيف يتحقق الحمل، وكذلك في سلب الاتصال والانفصال. نعم! إنما سميت بها بطريق المجاز؛ لمشابهتها إياها في الأطراف، أو لكونها مقابلة لها، أو لأن لأجزائها استعداد قبول الحمل والاتصال والانفصال. وتسمية المتصلة بالشرطية بطريق الحقيقة؛ لما فيها من معنى الشرط وأداته، وتسمية المنفصلة بها بالمجاز؛ لمشابهة بينهما في الأجزاء وفي إنتاج وضعها أو رفعها.

فلئن قلت: الحقيقة والمجاز إما باعتبار مفهومها الاصطلاحي، فإطلاق أسمائها على السوالب والمنفصلة حقيقية كإطلاقها على الموجبات والمتصلة، وإما باعتبار مفهومها اللغوي فإطلاقها على الموجبات والمتصلة ليس حقيقة كإطلاقها على السوالب والمنفصلة؛ إذ لا يراد بها في هذا الفن مفهومها اللغوي، وحيث لا إرادة ولا استعمال لا حقيقة ولا مجازا، فنقول: ذلك بحسب المفهوم اللغوي على معنى أن تلك الأسماء لو أطلقت وأريد بها الموجبات والمتصلة كانت حقائق فيها، ولو أريد بها السوالب والمنفصلة كانت مجازات.

وأما في السوالب: قد يتوهم من هذه العبارة أنهم أطلقوا هذه الأسامي على الموجبات أولا؛ ليتحقق المعاني اللغوية فيها، ثم نقلوها منها إلى السوالب؛ لمشابهتها للموجبات في الأطراف، وهذا التوهم بعيد؛ لأن مراده من قوله: "نعم إلخ" المناسبة المحققة لنقل تلك الأسامي إلى المعاني الاصطلاحية مطلقا، ومعنى قوله: "أما في الموجبات وأما في السوالب" أن المناسبة متحققة في جميع أفراد هذه المفهومات، لا ما ذكر من التزام النقل مرتين، وتصحيح المناسبة في بعض الأفراد أعني الموجبات وإن كان كافيا لكن تصحيحها في الجميع أولى، فتدبر.

لا يقال المقدمة: إما منع لصحة إيراد المتصلة والمنفصلة في المقدمة؛ لتوهم أن ما لم يعقد له جزء الكتاب لا يصح إيراده فيه. ويتضح جوابه بتصحيح إيراد ما لم يعقد له الجزء فيه ببيان أن الممتنع إيراده على سبيل القصد؛ إذ عقد الباب لشيء ليس معناه أنه لا يذكر فيه غيره بل أنه لا يقصد فيه ذكر غيره، وإما منع لكون المتصلة والمنفصلة أقساما أولية؛ لتوهم أن إيراد المصنف إياهما في المقدمة يتضمن دعوى أوليتهما. وحاصل جوابه: أن الإيراد المذكور لم يتضمن هذه الدعوى؛ إذ عقد الباب لشيء لا ينافي ذكر ما ليس من الشيء فيه على سبيل التبعية. (عصام)

أما ذكر أقسام الشرطية فيها فبالعرض وعلى سبيل الاستطراد. قال: الفصل الأول في الحملية، وفيه أربعة مباحث: البحث الأوّل في أجزائها وأقسامها، الحملية إنما تتحقق بأجزاء ثلاثة: المحكوم عليه، ويسمى موضوعاً، والمحكوم به، ويسمى محمولاً، وبينهما نسبة بها يرتبط المحمول بالموضوع، واللفظ الدّال عليها تسمى رابطة كـــ"هو" في قولنا: زيد هو عالم، وتسمى القضية حينئذٍ ثلاثية. وقد تحذف الرابطة في بعض اللغات؛ لشعور الذهن بمعناها، والقضية تسمى حينئذٍ ثنائية.

أقول: **لما قسم القضية** إلى الحملية والشرطية شرع الآن في الحمليات، وإنما قدمها على الشرطيات؛ **لبساطتها،**

وأما ذكر إلخ: وأيضا في ذكر أقسام الشرطية فائدة تعود إلى بيان الأقسام الأولية، فهو من تتمة ذكرها، وتلك الفائدة إما دفع ما يتجه أن الحملية والمتصلة والمنفصلة أقسام أولية للقضية كما يدل عليه ما قال المحقق الطوسي في "شرح الإشارات" من أن أصناف التركيب الجزئي من ثلاثة: الحملية والمتصلة والمنفصلة، فصرح الشارح بتقسيم الشرطية إلى المتصلة والمنفصلة، وحقق أن المتصلة والمنفصلة من أقسام الشرطية؛ ليندفع التردد في كون التقسيم إلى الحملية والشرطية تقسيما أوليا، ولا يلتفت إلى ما يتراءى من ظاهر كلام المحقق، وإما لمزيد توضيح مفهومات الأقسام الأولية، وتكميل انضباطها كما صرح به السيد رحمه الله.

لما قسم القضية إلخ: لا يخفى أن "لما" ظرف لجوابه وسبب له، وهذا يقتضي أن يكون الشروع في وقت التقسيم مع أنه ليس كذلك، وأن يكون ذكر "الآن" مما لا محصل له، فلا بد من تجريد "لما" عن الظرفية، وجعلها لمجرد السببية، ولو قرئ بـــ"لما" بلام الجارة وما المصدرية أي لتقسيم القضية إلى الحملية والشرطية شرع الآن استغني عن التجريد، بقي الكلام في السببية؛ لعدم ظهورها؛ إذ التقسيم لا يصير سببا للشروع في الحملية، إلا أن يقال: لو لم يقسم لوجب أن يكوْن الآن شارعا في التقسيم، فلما فرغ عن التقسيم صار هذا الوقت للشروع في أحد القسمين، وإنما شرع في الحملية؛ لاستحقاقها التقدم. (عصام)

لبساطتها إلخ: يمكن أن يحمل البساطة على أن كل ما هو جزء من الحملية من الأجزاء الأربعة فهو جزء من الشرطية مع زيادة أي كون الشرطية بحيث لا بد فيها أن يكون المحكوم عليه فيه مركبا من محكوم عليه وبه ونسبة، وكذا المحكوم به، ولا يجب ذلك في الحملية، فيكون بسيطة بالقياس إليها. (باوردي)

لبساطتها: أي لبساطتها بالقياس إلى الشرطيات، ولذا لم يحتج إلى أن يقول: وتركيب الشرطيات، =

البسيط مقدم على المركب طبعا، فالحملية إنما تلتئم من أجزاء ثلاثة: **المحكوم عليه**، ويسمى موضوعا؛ لأنه قد وضع ليحكم عليه بشيء، والمحكوم به، ويسمى محمولا؛ لحمله على شيء، ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع، **وتسمى نسبة حكمية**.
ربط إيجاب وسلب

= فلا يرد أن الحملية مركبة يمتنع أن يكون بسيطة بمعنى ما لا جزء له؛ لأن البسيط بالنسبة إلى شيء ما يكون أقل أجزاء منه، والحملية بالنسبة إلى الشرطية كذلك؛ لأنها تقع جزءا لشرطية فتكون بسيطة بالقياس إليها بمعنى أنها أقل أجزاء منها، وليس المراد بكون الحملية جزءا للشرطية أن الحملية بجميع أجزائها جزء لها؛ إذ قد عرفت أن أطراف الشرطيات لا حكم فيها بل إن الحملية إذا كانت قضية بالقوة القريبة من الفعل أي ملحوظة بتفاصيل أجزائها التي هي ما عدا الحكم تكون جزءا من الشرطية، فكأنها بتمامها جزء منها، فاستحق بذلك تقديم مباحثها على مباحث الشرطيات، هذا ما حققه المحقق الشريف، فتفكر، ولا تلتفت إلى ما قيل: إن الحملية بجميع أجزائها جزء للشرطية؛ فإن الحكم الذي هو جزء للحملية هو جزء لها أيضا إلا أنه ليس على وجه كان جزءا للحملية؛ لأنه في الشرطية مفروض، وفي الحملية مذعن، ولا مدخل للأوصاف في كثرة الأوصاف وقلتها.

والبسيط إلخ: أي كل بسيط بالنسبة إلى شيء مقدم على المركب المقيس عليه من غير عكس؛ إذ كل بسيط مقدم على نوع المركب وليس كل مركب مقدما على نوع البسيط، فبذلك استحق مباحث الحملية أن يقدم على مباحث الشرطية؛ لتقدم الحملية في ضمنها على الشرطية في ضمن مباحثها، فيوافق الوضع الطبع، ويقال: يمكن قصر المسافة بأن تقديم الحملية على الشرطية؛ لأنها كأنها جزء لها، والجزء مقدم على الكل طبعا. (عصام)

المحكوم عليه: يريد أن المحكوم عليه في الحملية يسمى موضوعا، والمحكوم به في الحملية يسمى محمولا، فلا يلزم ترادف الموضوع والمحكوم عليه وترادف المحكوم به والمحمول، ولا خفاء في كون الفاعل في "قام زيد" محكوما عليه، ولا في كون الفعل محكوما به، فلا حاجة لإدراجهما تحت الموضوع والمحمول إلى تأويل "قام زيد" بـ"زيد قائم" كما فعله السيد المحقق في هذا المقام، وإنما يحتاج إلى هذا التأويل لإدراج "قام زيد" تحت الحملية الموجبة المعتبرة بما حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر، والإدراج "لم يقم زيد" تحت الحملية السالبة بما حكم فيها بأن أحدهما ليس هو الآخر. (عصام)

وتسمى نسبة حكمية: وليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول؛ فإنهما لو اجتمعا في الذهن بدون الحكم لم يكن الحاصل قضية، وقد شبهت القضية بالمركبات الخارجية وأجزاؤها بأجزائها؛ لأن طرفيها يشبهان المادة من حيث إن القضية منهما بالقوة كما أن مادة السرير كذلك، والحكم بينهما يشبه الصورة؛ لأنها تحصل بالفعل معه كصورة السرير، والطرفان والحكم يشبهان المادة والصورة؛ لأنهما يتقدمانه كهي عليهما، فهما جزءان ماديان، والحكم جزء صوري، ومعلوم أنه أقوى الأجزاء وأدخل في الاعتبار؛ فإنه الموجب والسالب والصادق =

كما أن من حق الموضوع والمحمول أن يعبر عنهما بلفظين كذلك من حق النسبة الحكمية أن يدل عليها **بلفظ، واللفظ** الدال عليها يسمى رابطة؛ لدلالتها على النسبة الرابطة تسمية الدال **باسم المدلول** كـــ"هو" في قولنا: زيد هو عالم. فإن قلت: المراد بالنسبة الحكمية إما النسبة التي هي **مورد الإيجاب** والسلب، **وإما وقوع** النسبة أو لا وقوعها **الذي هو الإيجاب** والسلب، **فإن كان** المراد بها الأول فيكون للقضية جزء آخر، وهو وقوع النسبة أو لا وقوعها، ولا بد أن يدل عليها بعبارة أخرى.

= والكاذب، وبه مناط أحكامها ولوازمها، فإذا أريد أن يحاذي باللفظ ما في الضمير فبالأولى أن يدل عليه بلفظ، ويسمى ذلك اللفظ رابطة. (شرح المطالع)

بلفظ: تسوية بين الأجزاء فلا يرد أن حقها أن يدل عليها بدال، سواء لفظا أولا. (ع) **واللفظ:** هذا بناء على الأكثر، وإلا فالرابطة قد يكون حركة.(ع) **باسم المدلول:** الأولى أن يقول: بوصف المدلول؛ فإن الرابطة ليست اسما للنسبة الحكمية بل إنما هو وصف لها. (ع)

مورد الإيجاب: [أي النسبة التي هي مورد الوقوع واللاوقوع؛ فإن الإيجاب والسلب يطلق بمعنى الثبوت واللاثبوت أيضا على ما ذكره التفتازاني في شرح الشرح للعضدي.(ع)] قيده به؛ تمييزا له عن النسبة التقييدية؛ فإن النسبة التي هي بين بين مورد الإيجاب بمعنى الإيقاع؛ فإنه ما لم يتصور النسبة التي بين لم يتحقق الإيقاع، فكان النسبة مورد يرد فيه مصدق الإيقاع، ويتوصل به إليه كما أن طالب الماء يرد مورد الماء ويصل إليه، وكذا مورد الوقوع؛ فإنه ما لم يتصور النسبة لا يصل إلى الوقوع ولا يدركه، فلك أن تحمل الإيجاب والسلب على ظاهرهما، وأن تحمله على الوقوع واللاوقوع الذي هو الإيجاب والسلب، فمن قال: النسبة لا يرد عليه الإيجاب بل على الوقوع، فلا يصح جعل النسبة مورد الإيجاب، فالإيجاب بمعنى الموجب لم يحط بأطراف الكلام، ولم يعرف من المورد ما هو المرام. (عصام)

وأما وقوع: قد فسر الإيجاب والسلب في أول الكتاب بالإيقاع والانتزاع، فتفسير الوقوع واللاوقوع بهما؛ إما بناء على أنه أراد بهما الموجب والمسلوب على أن يكون مصدرا مبنيا للمفعول، أو يكون اللفظ المذكور مشتركا بين الإيقاع والوقوع اصطلاحا. (باوردي) **الذي هو الإيجاب:** وصف الوقوع واللاوقوع؛ للاحتراز عن الوقوع المتصور؛ فان الحكم الذي هو جزء القضية هو الوقوع المتعلق للإيجاب، لا مطلقا. (ع)

فإن كان: هذه قضية اتفاقية، وكذا قوله: "وإن كان المراد الثاني"، وإلا فكان الأحسن أن يقول: =

إن كان المراد بها الثاني كان النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب جزءا آخر، فليدل أيضا عليها بلفظ آخر. **والحاصل**: أن أجزاء الحملية **أربعة**، فكان من حقها أن يدل عليها بأربعة ألفاظ. فنقول: المراد **الثاني**، وكان قوله: "بها يرتبط المحمول بالموضوع" **إشارة إليه**، **فإن النسبة** ما لم يعتبر معها الوقوع أو اللاوقوع لم تكن رابطة، ولا حاجة إلى الدلالة على النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب؛ فإن **اللفظ الدال** ....

= وأيا ما كان المراد فيكون للقضية جزء آخر فلا بد لها من دال آخر، ولا يخفى عليك أن قوله: فيكون للقضية جزء آخر اعتراض على المصنف حيث قال: القضية إنما يتحقق بأجزاء ثلاثة، وقوله: ولا بد أن يدل عليها بعبارة أخرى اعتراض على واضع اللغة بأنه أهمل أمر أحد الجزئين، ولم يوضع له ما لا بد منه، وقوله في الجواب: ولا حاجة إلى الدلالة إشارة إلى دفع الاعتراض الثاني، وقوله: ولهذا أخذ جزءا واحدا إشارة إلى دفع الاعتراض الأول كذا في بعض الحواشي.

والحاصل: فلا يصح قول المصنف: "والحملية إنما يتحقق بأجزاء ثلاثة"، ومدار هذا السؤال والجواب على أن المصنف من المتأخرين، وعندهم أن أجزاء القضية أربعة. (باوردي) **أربعة**: الموضوع والمحمول والنسبة بينهما والحكم أي وقوعها و لا وقوعها. **الثاني**: وقوع النسبة أو لا وقوعها.

إشارة إليه: وجه الإشارة أن المتبادر من قوله: "بها يرتبط المحمول بالموضوع" ما يكون رابطة بالذات، والرابطة بالذات إنما هي الوقوع واللاوقوع، فيكون قوله بها يرتبط إلخ إشارة إليه بخلاف النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب؛ فإنها رابطة بالعرض، وإنما قال: "كان قوله"؛ لأنه يحتمل أن يراد به النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب معتبرا معها الوقوع واللاوقوع احتمالا مرجوحا، إلا أن يراد "كان" للتحقيق، فتدبر.

فإن النسبة إلخ: فإنا إذا تعقلنا زيدا والكاتب والنسبة أي مفهوم كونه ثابتا له أو غير ثابت لم يحصل القضية كما هو حال الشاكين والمتوهمين؛ فإنهم تعقلوا الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم حتى إذا زال الشك واعتقد الذهن أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة أعني أن المحمول ثابت للموضوع أو ليس بثابت له حصلت القضية، وقد صرح به الشيخ في "الشفاء" حيث قال: ليس مجموع معاني القضية من الموضوع والمحمول بل يحتاج إلى أن يعتقد الذهن مع ذلك النسبة بين المعنيين بإيجاب أو سلب. (سعدية بتغير ما)

اللفظ الدال: دلالة التزامية؛ إذ النسبة التفصيلية خارجة عن مفهوم الحكم، وإنما الداخل فيه النسبة إجمالا، والنسبة إجمالا مما يتوقف عليه النسبة الإجمالية، فلا يرد أن الحكم النسبة الواقعة كما فسر به، والنسبة جزءها، فلا يكون دلالة الرابطة عليها التزامية. (عصام)

على وقوع النسبة دال على النسبة أيضا، **فالجزءان** من القضية يتأديان بعبارة واحدة، **ولهذا أخذ** جزءا واحدا حتى انحصر الأجزاء في ثلاثة. **ثم الرابطة أداة**؛ لأنها تدل على النسبة الرابطة، وهي غير مستقلة؛ **لتوقفها** على المحكوم عليه وبه، لكنها **قد تكون** في قالب الاسم كـــ"هو" في المثال المذكور، وتسمى غير زمانية، وقد تكون في قالب الكلمة كـــ"كان" في قولنا: ....

فالجزءان إلخ: أورد عليه بأنه إن قصد الجزءان بالرابطة يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز، وإن قصد أحدهما بقي الآخر غير مقصودة بالإفادة. وأجيب بأنهما يتأديان بعبارة واحدة، أحدهما بدلالة المطابقة والثاني بدلالة الالتزام، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ولهذا أخذ إلخ: [أي في القضية الملفوظة، وهذا متفق عليه بين الفريقين، إنما الاختلاف في أجزاء القضية المعقولة. (ع)] أن المصنف حصر الأجزاء في الثلاثة لأجل هذا، وهذا بعيد من عبارة المصنف بل الظاهر أنه اختار مذهب الحكماء القدماء من أن أجزاء القضية ثلاثة، لكنه لما كان من المتأخرين، وهم ذهبوا إلى أن أجزاءها أربعة، وهو المشهور، وعليه الوجدان، اختار الشارح هذا التأويل في عبارة المصنف. (باوردي)

ثم الرابطة أداة: فيه بحث؛ لأن الحركة أيضا رابطة وليست بأداة؛ لأنها ليست بلفظ؛ لأن أقل ما يطلق عليه اللفظ حرف واحد. وأجيب عنه بأنه قضية مهملة، فتأمل. **لتوقفها** إلخ: أورد عليه العلامة التفتازاني من أنه لو كان توقف مفهوم اللفظ على شيء موجبا لكونه أداة لكان جميع الأسماء الدالة على النسب والإضافات أدوات. وأجيب عنه بأن المراد بالتوقف: عدم الاستقلال بالمفهومية؛ لكونها دالة على نسبة هي آلة لتعرف حال الطرفين غير ملحوظة لذاتها كسائر معاني الحروف كما يدل عليه قوله: على النسبة الرابطة لأن النسبة لا من حيث إنها رابطة ليست غير مستقلة.

قد تكون إلخ: أي هيئته وصورته كـــ"هو" و"كائن" ونظائرهما، وفيه إشارة إلى دفع ما أورده على القوم في "شرح المطالع" أن لفظة هو وهي وهم وهن إنما هي ضمائر وضعت لما تقدم ذكره عليها، ولا دلالة لها على نسبة أصلا فضلا على النسبة الحكمية، وإنما يدل على مرجوع إليه متقدم، فليس مدلول "هو" في "زيد هو في الدار" إلا زيدا، فكيف يكون رابطة، وبيان الدفع: أن "هو" ههنا ليس هو هو بل في حالته وصورته، ولما كان يمنعه التزام مطابقته للمحكوم عليه لم يعتمد عليه في شرحه للمطالع، وقال: الرابطة هي حركة الرفع من الحركات الإعرابية وما يجري مجراها؛ لأنها دالة على معنى الفاعلية وهو الإسناد، ثم إن كان التركيب عن المعربات فالقضية ثلاثية كقولنا: زيد قائم، وإن كان من المبنيات فهي ثنائية كقولنا هذا سيبويه، هذا ما لخصته من بعض الحواشي.

زيد كان قائما، وتسمى زمانية. **والقضية الحملية** باعتبار الرابطة إما ثنائية أو ثلاثية؛ لأنها إن ذكرت فيها الرابطة كانت ثلاثية؛ **لاشتمالها على ثلاثة ألفاظ لثلاثة معان،** الملفوظة وإن حذفت لشعور **الذهن** بمعناها كانت ثنائية؛ لعدم اشتمالها إلا على جزئين بإزاء معنيين. وقوله: "قد تحذف في بعض اللغات" إشارة **إلى أن اللغات** مختلفة في استعمال الرابطة؛ فإن لغة العرب ربما تستعمل الرابطة وربما تحذفها بشهادة القرائن الدالة عليها،

والقضية الحملية إلخ: المراد: تقسيم القضية الحملية التي يكون المحكوم عليه وبه فيها مذكورا؛ إذ قد يكون المذكور فيها أحدهما كما سيأتي في قولهم: زيد دبير ومنجم بل في بعض القضايا لم يذكر شيء منهما كما في قولنا: "نعم" في جواب "أ زيد قائم؟" (باوردي) **لاشتمالها:** أي من حيث اعتبار الرابطة، فلا ينافي اشتمالها على ما يزيد من ثلاثة باعتبار من الإيجاب والسلب والسور والجهة. (ع)

على ثلاثة ألفاظ: اعترض بأنه قد يدل المحمول على مدلول الرابطة بالتضمن كما في الكلمات الغير الوجودية؛ فإن كلا منها يدل على معنى موجود لموضوع، فيكون الرابطة في مثل: "ضرب زيد" مذكورة، ويلزم أن يكون القضية ثلاثية مع أنها لا تشتمل على ثلاثة ألفاظ، وقد عده الشيخ من الثنائيات. وأجيب بأن الظاهر أن الشارح أراد بذكر الرابطة أن يذكر بالمطابقة؛ ولذا حكم بأن القضية حينئذ مشتملة على ثلاثة ألفاظ. (باوردي ملخصا)

لثلاثة معان: مطابقية فلا يرد أنها لأربعة معان، وذلك أن تجعل كون المعنى ثلاثة مبنيا على عد الاثنين واحدا؛ لتأديهما بلفظ واحد؛ لما مر، وإنما قيد الألفاظ بكونها لثلثة معان، والجزئين بكونهما لمعنيين فيما بعد؛ لأن الثنائية أيضا تشتمل على ثلثة ألفاظ وأكثر لكن لا لأكثر معنيين؛ لأن كل لفظ مفرد ألفاظ؛ لأن كل جزء منه فقط. (عصام)

لثلاثة معان: أي لإفادتها، فلا ينافي دلالة الرابطة الزمانية على الزمان؛ لأنه غير مقصود بالإفادة؛ ولذا يستعمل فيما ليس زمانيا، نحو: ﴿كان الله غفورا رحيما﴾، ولا يرد أن المعاني أربعة كما مر؛ لأن وقوع النسبة معنى واحد؛ لشدة التيام بينهما. (عبد الحكيم) **الذهن إلخ:** ليس التقييد احترازا عن الحذف لا لشعور الذهن بمعناها؛ فإنه لا يكون بل للإشارة إلى ما يتوقف عليه الحذف. (عصام)

إلى أن اللغات إلخ: والأقسام عند التفصيل تسعة؛ لأن استعمال الرابطين معا، أو الزمانية بدون غيرها، أو غير الزمانية بدونها مفروض في المواد الثلاثة، وعدم الشعور على بعض الأمثلة لايضر بالغرض. (شرح المطالع)

ولغة اليونان توجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها على ما نقله الشيخ، **ولغة العجم** لا تستعمل القضية خالية عنها **إما بلفظ** كقولهم: *هست وبود*، وإما بحركة كقولهم زيد دبير بالكسر.

قال: وهذه النسبة إن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع محمول فالقضية موجبة كقولنا: الإنسان حيوان، وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة كقولنا: الإنسان ليس بحجر.

أقول: **هذا تقسيم ثان** للحملية باعتبار النسبة الحكمية التي هي مدلول الرابطة،

ولغة اليونان: فإن قلت: لغة العرب أيضا لا تحذف الرابطة الزمانية كلغة اليونان فلا مخالفة بينهما، ولا مدخل لذكرها في إثبات المخالفة بين اللغات. قلت: لغة العرب قد تحذف الرابطة الزمانية، ومنه قولنا: أكرم زيدا عالما أو جاهلا أي عالما كان أو جاهلا، وقولنا: كان زيد عالما وعمرو جاهلا قضية ثنائية حذفت منه الرابطة الزمانية؛ لشعور الذهن بمعناها؛ لقرينة العطف. (عصام)

ولغة العجم إلخ: لا يخفى أن العجم غير العرب، ولا يتيسر لأحد الإحاطة بجميع اللغات العجمية، وأنه يجب ذكر الرابطة فيها. والجواب: أنه أراد منها اللغة الفارسية المشهورة كما يدل عليه تمثيله، وذكر لغة اليونان أيضا يدل على أنه لم يرد من لغة العجم غير العرب. (باوردي)

ولغة العجم إلخ: ونقض ذلك بمثل قولهم: *زيد دبير ست و منجم*؛ فإن قولهم: "ومنجم" خالية عنها. وقد يقال في جوابه أنه أراد أن لغة العرب لا تستعمل القضية خالية عنها أو ما يقوم مقامها، وفي قولهم: *زيد دبير ست و منجم* يكون الواو قائما مقام الرابطة فلا نقض. وينقض ذلك بمثل قولهم: "زيد" في جواب من قال: *كه برخاست*. ويجاب عنه بأن الكلام في القضية التي يكون طرفاها مذكورين. وقال العلامة التفتازاني: ما ذكره الشارح من أن لغة العجم توجب ذكر الرابطة مطلقا إما بلفظ أو بحركة فإنما هو فيما إذا لم يكن المحمول كلمة كقولك: *زيد آمد وآيد*، ولقد تصفحنا فوجدنا المحمول فيما بلغنا من اللغات مستغنيا عن الرابطة على تفسير القوم دالا بنفسه على النسبة. وأجيب بأنه كما أن الكلمة في لغة العرب يشتمل على الرابطة كذلك في لغة العجم؛ إذ لا وجه لاختصاص هذه الاعتبارات بلغة العرب، هذا ما لخصته من تحريرات بعض الأكابر.

إما بلفظ: أعم من أن يكون بالمطابقة أو بالتضمن.

هذا تقسيم ثان إلخ: لم يورد المصنف رحمه الله جميع التقاسيم المذكورة في هذا الفصل بعنوان التقسيم بل قال: =

فتلك النسبة إن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع محمول كانت القضية موجبة كنسبة الحيوان إلى الإنسان؛ فإنها نسبة ثبوتية مصححة لأن يقال: "الإنسان حيوان". (في قولنا الإنسان حيوان) وإن كانت نسبة بها يصح أن يقال: إن الموضوع ليس بمحمول فالقضية سالبة **كنسبة الحجر** إلى الإنسان؛ فإنها نسبة سلبية بها يصح أن يقال: الإنسان ليس بحجر، **وهذا لا يشمل** القضايا الكاذبة؛

= إن كان كذا يسمى كذا؛ فلذا صرح الشارح بكونها تقسيمات، ومعنى كونه أولا وثانيا وثالثا أنها كذلك في الذكر، لا أنها كذلك في المرتبة، وقوله: باعتبار الرابطة وباعتبار النسبة وباعتبار الموضوع في التقاسيم الثلاثة متعلق بقوله: "تقسيم"، لا بقوله: "ثان"، فلا يتوهم أنه يفيد أن للقضية تقسيما أوليا باعتبار النسبة. (عبد الحكيم)

هذا تقسيم ثان: صرح به؛ لأن المتبادر إلى الوهم أنه تقسيم أول؛ لأن تقسيم الحملية باعتبار الرابطة غير مصرح به في عبارة المصنف، وأشار بوصف النسبة الحكمية بكونها مدلول الرابطة إلى وجه جعله تقسيما ثانيا، وينبغي أن يراد بها الوقوع أو اللاوقوع؛ لأنه الذي يتفاوت في الموجبة والسالبة، وأما النسبة التي بين بين فهي فيها واحدة، ويجعل على جعل المصنف التقسيم إلى الموجبة والسالبة تقسيما ثانويا للقضية؛ لأنه يصلح أن يجعل تقسيما أوليا للقضية بأن يقال: القضية إن كانت مشتملة على وقوع النسبة فموجبة، وإن كانت مشتملة على لا وقوعها فسالبة. وما يقال: إنه ليس للموجبة ولا للسالبة معنى مشتركا بين الحملية والشرطية فقد تبين ضعفه مما ذكرنا. واعلم أن قوله: "باعتبار النسبة" محمول ثان للموضوع، وليس قيدا للحكم، فلا يتجه أنه يفيد أن للقضية تقسيما أولا باعتبار النسبة، وليس كذلك، وقس عليه نظائره. (عصام)

كنسبة الحجر إلخ: في قولنا: الإنسان ليس بحجر.

هذا لا يشمل: [المشار إليه بهذا إما التقسيم وهو الأظهر، فالاعتراض بعدم الشمول اعتراض بعدم كون التقسيم حاصرا، أو كل من التعريفين، فالاعتراض بعدم جامعيتهما، وكل منهما مستلزم للآخر. (عصام)] أي التقسيم المذكور، وما[مبتدأ] قيل: تعريف الموجبة يشمل القضايا الكاذبة السالبة؛ لأن نسبتها يصح أن يقال بها: إن الموضوع محمول، وتعريف السالبة يشمل القضايا الكاذبة الموجبة؛ لأن نسبتها يصح أن يقال بها: الموضوع ليس بمحمول، فلا يقتصر فساد التعريفين على عدم الانعكاس؛ لعدم اطرادهما أيضا، ولا يصح قول الشارح: "وهذا لا يشمل القضايا الكاذبة"؛ لأنه يشملها لكن لا على وجه مستقيم، فوهم [خبر]؛ لأن النسبة التي هي مدلول الرابطة في الكواذب السالبة ليست بها يصح أن يقال: إن الموضوع محمول، وكذا في الكواذب الموجبة. (عبد الحكيم) =

فإنه إذا قلنا: الإنسان حجر كانت القضية موجبة، والنسبة التي هي فيها لا تصح بها أن يقال: الإنسان حجر، وكذلك إذا قلنا: الإنسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة، والنسبة التي هي فيها ليست نسبة بحيث يصح بها أن يقال: الإنسان ليس بحيوان، **فالصواب** أن يقال: الحكم في القضية إما بأن الموضوع محمول، أو بأن الموضوع ليس بمحمول، أو يقال: الحكم فيها إما بإيقاع النسبة، أو انتزاعها، وذلك ظاهر.

قال: وموضوع الحملية إن كان شخصا معينا سميت مخصوصة وشخصية، وإن كان كليا، فإن بين فيها كمية أفراد ما صدق عليه الحكم - ويسمى اللفظ الدال عليها سوراً - سميت محصورة ومسورة، وهي أربع ؛ لأنه إن بيّن فيها أن الحكم على كل الأفراد فهي الكلية، وهي إما موجبة ،وسورها كل كقولنا: كل نار حارة، وإما سالبة، وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا: لا شيء، أو لا واحد من الناس بجماد،

= حاصل الاعتراض: أن هذا التقسيم أو التعريف لا يشمل الكواذب، مثل: الإنسان حجر، ومثل: الإنسان ليس بحيوان موجبة وسالبة؛ إذ ليس فيهما نسبة بها يصح إثبات الحجر للإنسان وسلب الحيوان عنه. وأجيب عنه بأن هذا الإشكال إنما يرد لو كان المراد بالصحة الصحة في نفس الأمر، وأما إذا كان المراد الصحة بحسب التعبير أي يصح التعبير بهذا القول، سواء كان مطابقا للواقع أو لا فلا يرد أصلا. ولا يخفى عليك أن المتبادر من عبارة المصنف الصحة في نفس الأمر، والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة منها، فتأمل.

فالصواب إلخ: فإن قلت: لا تفاوت بين التعريفين إلا في العبارة، فلا فائدة في إيرادهما إلا بكثرة العبارة. قلت: يمكن أن يجعل الحكم في الأول بمعنى الوقوع واللاوقوع، ويجعل "الباء" في قوله: بأن الموضوع محمول للبيان أي إما بمعنى أن الموضوع محمول أي بمعنى وقوع النسبة، ويجعل الحكم في الثاني بمعنى التصديق، ويؤيد ذلك أنه جعل الحكم في الأول جزءا للقضية حيث قال: الحكم في القضية، وترك في الثاني قوله: "في القضية". ولا يذهب عليك أن التقسيم على الأول باعتبار النسبة، وعلى الثاني باعتبار العلم بالنسبة لا باعتبارها. ولا يخفى أن التقسيم الثاني لا يختص بالحملية؛ لأن الحكم بإيقاع النسبة أو انتزاعها يشمل الشرطية، إلا أن المراد الحكم في القضية الحملية، فلا ينتقض تعريفا الموجبة الحملية والسالبة. (عصام)

وإن بُيّن فيها أن الحكم على بعض الأفراد فهي الجزئية، وهي إما موجبة، وسورها بعض وواحد كقولنا: بعض الحيوان، أو واحد من الحيوان إنسان، وإما سالبة، وسورها ليس كل، وليس بعض، وبعض ليس كقولنا: ليس كل حيوان إنسانا، وليس بعض الحيوان بإنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان.

أقول: **هذا تقسيم ثالث** للحملية باعتبار الموضوع، فموضوع الحملية إما أن يكون جزئيا أو كليا، فإن كان جزئيا **سميت تلك القضية شخصية ومخصوصة، إما موجبة** كقولنا: "زيد إنسان"، **أو سالبة** كقولنا: زيد ليس بحجر. أما تسميتها شخصية فلأن لكون الموضوع فيه شخصا موضوعها شخص معين، وأما تسميتها مخصوصة فلخصوص موضوعها. ولما كان هذا التقسيم باعتبار الموضوع لوحظ في أسامي الأقسام حال الموضوع.

هذا تقسيم ثالث: [وما مر كان تقسيما للحملية باعتبار النسبة وقدمه؛ لأنه مرجع الإفادة ومناط الاكتساب والبداهة. (سعدية)] قدم التقسيم باعتبار النسبة على التقسيم باعتبار الموضوع مع تقدم الموضوع؛ لأن الموضوع من حيث إنه موضوع متأخر عن النسبة، وإن تقدم ذاته عليها. (عصام)

سميت تلك القضية إلخ: لخصوص موضوعها، والمراد بخصوص الموضوع وشخصيته أن يكون احتضاره على وجه الشخص، والقضية الملفوظة يسمى بهذا الاسم إذا كان اللفظ الدال على الموضوع؛ لاحتضاره على هذا الوجه إما على سبيل الحقيقة أو بطريق المجاز. (عصام)

شخصية ومخصوصة: لكون موضوعها شخصا مخصوصا لا يحتمل الاشتراك كقولنا: زيد عالم، وهذا كاتب، وأنا قائم. فإن قيل: إن أريد أن مدلول الموضوع في الذكر يكون شخصا فهذا كاتب وأنا قائم ليس كذلك؛ لأن أسماء الإشارة والمضمرات موضوعة لمعان كلية، وإن أريد أن ما صدق عليه الموضوع من الذوات يكون شخصا فمثل: كل إنسان حيوان كذلك؛ لأن كل فرد فهو شخص. قلنا: المراد أن يكون الموضوع بحيث يفهم منه شخص معين لا يحتمل الاشتراك كما يفهم من قولنا: أنا قائم وهذا كاتب مشارا به إلى معين محسوس بخلاف كل إنسان حيوان. (سعدية بأدنى تغير) **إما موجبة**: إن كانت نسبة محمولها إلى موضوعها بأنه هو.

أو سالبة: إن كانت النسبة بأنه ليس هو.

وإن كان كليا، فإما أن يبين فيها كمية أفراد الموضوع **من الكلية والبعضية**، أو لا يبين، **واللفظ الدال عليها** أي على كمية الأفراد **يسمى سورا، أخذ** من سور البلد كما أنه يحصر البلد ويحيط به كذلك اللفظ الدال على كمية الأفراد **يحصرها ويحيط بها**، فإن بين فيها كمية أفراد الموضوع سميت القضية محصورة ومسورة، أما أنها محصورة فلحصر أفراد موضوعها، وأما أنها مسورة **فلاشتمالها** على السور،

من الكلية والبعضية: [أي حكم على جميع الأفراد، أو على بعضها.] بيَّن الكمية بهما؛ نفيا لإرادة ما يتبادر منهما لغة من بيان العدد، وبيانا لما هو المعنى المصطلح عليه. وكان وجه المناسبة أنه كما يزيل العدد إبهام المعدود يزيل بيان الكلية والبعضية إبهام الموضوع. (عصام)

واللفظ الدال عليها إلخ: [سواء دخل على الموضوع أو المحمول أو على متعلقاتهما. (ع)] ظاهر ضمير "عليها" رجوعه إلى كمية أفراد الموضوع، فيلزم خروج السور الداخل على المحمول، نحو: زيد بعض الإنسان مع أنهم أطلقوا عليه اسم السور، فقالوا: إذا دخل السور على المحمول كانت القضية منحرفة، وكأنه لدفع ذلك صرف الشارح ضمير "عليها" إلى كمية الأفراد مطلقا، ولا يشكل بالسور الداخل على الشخص، نحو: كل زيد حيوان مع أنهم قالوا: إذا دخل السور على الموضوع المشخص فالقضية منحرفة؛ لأنه أيضا يدل على كمية الأفراد لكن المدلول متخلف؛ ولذا كذبت القضية. (عصام)

يسمى سورا: من حق السور أن يرد على الموضوع الكلي، أما وروده على الموضوع: فلأن الموضوع بالحقيقة هو الأفراد، وقد يشك في كون الحكم على كل الأفراد أو بعضها فتمس الحاجة إلى بيان ذلك بخلاف المحمول؛ فإنه مفهوم الشيء فلا يقبل الكلية والجزئية حتى يشك فيه، وأما وروده على الكلي: فلأن السور يقتضي التعدد فيما يرد عليه، والجزئي لا تعدد فيه، فإذا اقترن السور بالمحمول أو بالموضوع الجزئي فقد انحرفت القضية عن الوضع الطبعي، فتسمى منحرفة، وأقسامها أربعة: لأن المحمول المسور إما جزئي أو كلي وأيا ما كان فموضوعه أيضا إما كلي أو جزئي، فبضرب الاثنين في الاثنين تحصل أربعة أقسام، والتفصيل في "شرح المطالع".

أخذ: يعني أن تسميته سورا مأخوذ من سور البلد باعتبار أن هذا اللفظ محيط بجميع أفراد الموضوع، أو لبعضه كما أن سور البلد محيط به. **يحصرها ويحيط بها:** بحيث يخرجها عن الشيوع الذي كان قبل دخول السور، فيدخل لفظ البعض أيضا من غير حاجة إلى تمحل أنه سمي باسم الكل. (عبد الحكيم) **فلاشتمالها:** ووجود وجه التسمية في المنحرفة نحو زيد بعض الإنسان لا يصح إطلاق المسورة عليها؛ لعدم وجوب اطراده. (عبد الحكيم)

وهي أي المحصورة أربعة أقسام؛ لأن الحكم فيها إما على كل الأفراد أو على بعضها، وأيا ما كان فإما بالإيجاب أو بالسلب، فإن كان الحكم فيها على كل الأفراد فهي كلية، إما موجبة، وسورها **كل** أي **كل واحد** واحد لا الكل المجموعي كقولنا: كل نار حارة أي كل واحد من أفراد النار حارة، وإما سالبة، وسورها لا شيء ولا واحد كقولنا: لا شيء ولا واحد من الإنسان بجماد، وإن كان الحكم فيها على بعض الأفراد فهي جزئية، إما موجبة، وسورها بعض وواحد كقولنا: بعض الحيوان، أو واحد من الحيوان إنسان أي **بعض أفراد** الحيوان، أو واحد من أفراده إنسان، وإما سالبة، وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس كقولنا: "ليس كل حيوان إنسانا".

كل: وكل ما يؤدي معناه من أي لغة كانت. **كل واحد**: أي سور الموجبة الكلية الكل الأفرادي الذي لشمول الأفراد لا الكل المجموعي الذي هو عبارة عن شمول الأجزاء؛ فإن القضية المشتملة عليه شخصية؛ لامتناع صدقه على كثيرين ذهنا وخارجا. وما قيل: هي مهملة، ولفظ "كل" عنوان الموضوع ليس بسور، وعدم حسن دخول لفظ "بعض" على الكل المجموعي ليس لأجل عدم تعدد أفراده حتى ينافي كونه مهملة بل لأجل كون الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كإله العالم وواجب الوجود والقديم والشمس والسماء الأولى فوهم؛ لأنه لا بد في المهملة أن يكون الحكم على ما يصدق عليه بعنوان، ولأن الانحصار في فرد إنما يصح فيما تعدد أفراده ذهنا، وفيما نحن فيه لا عنوان ولا أفراد فضلا عن الانحصار كما لا يخفى، وليت شعري ما يقول هذا الفاضل في نحو زيد حسن؛ فإنه حكم على أجزاء معينة لشخص معين ثم ما قاله من أن إدخال "بعض" على ما انحصر في فرد ليس بحسن غير مستحسن؛ إذ لفظ "البعض" لا يقتضي أن يكون لما دخل عليه أفراد متعددة في الخارج بل يكفيه التعدد الذهني. (عبد الحكيم)

بعض أفراد: إنما يكون لفظ "البعض" سور الموجبة الجزئية إذا أريد به بعض أفراد ما دخل عليه بخلاف ما إذا أريد به بعض أجزاء نحو: بعض الزنجي أسود؛ فإنه حينئذ لا يكون موجبة جزئية بل مهملة؛ لأن لفظ البعض عنوان القضية لا سوره كأنه قيل جزء الزنجي أسود، وله مفهوم كلي يصدق على كثيرين في الذهن لم يبين أن الحكم على كل أفراده أو بعضها. (عبد الحكيم)

والفرق بين الأسوار الثلاثة **أن "ليس كل"** دال على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة، **وعلى السلب** الجزئي **بالالتزام**. و"ليس بعض" و"بعض ليس" بالعكس من ذلك. أما أن "ليس كل" دال على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة فلأنا إذا قلنا: كل حيوان إنسان يكون معناه ثبوت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد الحيوان، وهو الإيجاب الكلي، وإذا قلنا: ليس كل حيوان إنسانا **يكون مفهومه** الصريح أنه ليس يثبت الإنسان لكل واحد واحد من أفراد الحيوان، وهو رفع الإيجاب الكلي.

أن ليس كل: يعني أن "ليس كل" لدخوله على القضية الموجبة المشتملة على الحكم الإيجابي، سواء كانت ثنائية أو ثلاثية يدل باعتبار وصفه التركيبي على رفع النسبة على الوجه الكلي، ويلزمه السلب الجزئي كما فصله، والمجموع يدل على وضع السلب الجزئي فيكون "ليس" داخلا في السور والرابطة معا؛ لإفادته نفي الربط الكلي. (عبد الحكيم)

وعلى السلب: ويكفي في كون الشيء سورا الدلالة الالتزامية، ويتجه عليه أن "ليس هو" في قولنا: ليس الإنسان هو القائم يدل على رفع النسبة عن الإنسان العاري عن السور بالمطابقة، وعلى السلب الجزئي بالالتزام؛ لأنه إذا رفع نسبة القائم عن الإنسان، فإما أن يرفع عن كل واحد واحد وهو السلب الكلي، أو يرفع عن بعض دون بعض، وعلى التقديرين يلزم ثبوت السلب الجزئي، فيلزم أن يكون "ليس هو" سورا لسلب الجزئي كما أن "ليس كل" كذلك بعين ما ذكر فيه، ويكون القضية السالبة المهملة مسورة بل يلزم أن يكون المهملة مطلقا مسورة والرابطة سورا؛ فإن قولك: الإنسان هو حيوان يدل فيه كلمة "هو" على ثبوت الحيوان للإنسان، فإما أن يثبت للكل فهو الموجبة الكلية، أو للبعض فقط، وعلى التقديرين الإيجاب الجزئي لازم. (عصام)

بالالتزام: وهو مستعمل فيه؛ لما عرفت من أن المجموع يدل على وضع النسبة السلبية. (ع)

يكون مفهومه: وذلك؛ لأنه إذا توجه النفي إلى كلام فيه قيد ينصرف إلى القيد، وفيما نحن فيه دخل النفي على نسبة مقيدة بالعموم. فإن قلت: كما تقرر في محله أن النفي ينصرف إلى القيد تقرر أيضا فيه أنه يثبت الأصل سالما عن النفي، فيقتضي ذلك أن يكون مدلول "ليس كل" السلب عن البعض مع الثبوت للبعض لا السلب الجزئي. قلت ما تقرر في محله من ثبوت الأصل إنما يعتبر في المقام الخطابي؛ لأنه إذا انتفى بالقيد يتبادر الظن إلى أن الأصل ثابت، ولولاه لما خص القيد بالنفي، ولا يعتبر ذلك في المقامات البرهانية التي لا يسلك سواها؛ فإن مسلك اليقين في رفع العموم اتخاذ ما لا بد منه في رفع العموم، وهو ليس إلا ثبوت السلب عن البعض على أي وجه كان، فهو المعتبر عند سالكين مسالك اليقين والمعرضين عن الظن والتخمين. (عصام)

وأما أنه دال على السلب الجزئي بالالتزام فلأنه إذا ارتفع الإيجاب الكلي، **فإما أن يكون** المحمول مسلوبا عن كل واحد واحد وهو السلب الكلي، أو يكون مسلوبا عن البعض وثابتا للبعض، وعلى كلا التقديرين يصدق السلب الجزئي جزما، فالسلب الجزئي **من ضروريات** مفهوم "ليس كل" أي رفع الإيجاب الكلي **ومن لوازمه،** فيكون دلالته عليه بالتزام. **لا يقال:** مفهوم "ليس كل" - وهو رفع الإيجاب الكلي - أعم من السلب عن الكل أي السلب الكلي، والسلب عن البعض أي السلب الجزئي، فلا يكون دالا على السلب الجزئي بالالتزام؛ **لأن العام** لا دلالة له على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث؛ لأنا نقول: رفع الإيجاب الكلي ليس أعم من السلب الجزئي بل أعم من السلب عن الكل،

فإما أن يكون: وذلك؛ لأن ارتفاع الإيجاب الكلي إما بارتفاع القيد أعني الكلية، أو بارتفاع المقيد أعني الإيجاب. وما قيل: إن النفي يتوجه إلى القيد، وإنه محط الفائدة، وكون لازمه الرفع عن البعض والثبوت للبعض فهو في المقامات الخطابية، وأما في المقامات البرهانية، فيتوجه إليها؛ لأنه المتيقن. (عبد الحكيم) **من ضروريات**: من ضرورياته الخارجة عنه.

ومن لوازمه: يعني ما هو ضرورياته الخارجة عنه من لوازمه، فحينئذ يتفرع عليه قوله "فيكون دلالته عليه بالالتزام" بلا شائبة مزاحمة الأوهام. (عصام) **لا يقال إلخ**: إشارة إلى ضعف المعارضة؛ إذ بناءها على التغليط؛ فإنه مغالطة مبنية على وضع العام موضع الخاص بمجرد أن الخاص يعبر عنه بالعام، وذلك في قوله: رفع الإيجاب الكلي أعم من السلب عن الكل أي السلب الكلي والسلب عن البعض أي السلب الجزئي؛ فإنه عبر عن السلب عن البعض والإثبات للبعض بالسلب عن البعض تعبيرا للخاص بالعام فقال: أي السلب الجزئي، فرفع التغليط ودفعه بمجرد تحرير السلب عن البعض حتى ينكشف أنه ليس السلب الجزئي بل أخص منه. (عصام)

لأن العام: أما عدم دلالته بالمطابقة؛ فلأنه يلزم أن يكون العام عين الخاص، وأما بالتضمن: فلأنه يلزم تحقق الكل بدون الجزء، وأما عدم دلالته عليه بالالتزام فغير ظاهر؛ لجواز أن يكون الخاص لازما ذهنيا للعام. (باوردي)

لأن العام: لا يذهب عليك أن رفع الإيجاب الكلي لا يصدق على السلب الكلي، ولا على السلب عن البعض مع الإيجاب للبعض حتى يكون أعم من السلب عن البعض والإيجاب للبعض بحسب الصدق بل هو أعم منه بحسب التحقق؛ فإنما سيأتي أنه مشترك بين ذلك القسمين وهو قوله: وإذا انحصر العام في القسمين. (عصام)

ومن السلب عن البعض مع الإيجاب للبعض، والسلب الجزئي هو السلب عن البعض، سواء كان مع الإيجاب للبعض الآخر أو لا يكون، **فهو مشترك** بين ذلك القسم وبين السلب الكلي، فالسلب الجزئي لازم لهما. وإذا انحصر العام في قسمين كل منهما يكون ملزوما لأمر كان ذلك الأمر اللازم لازما للعام أيضا، **فيكون السلب** الجزئي لازما لمفهوم رفع الإيجاب الكلي. **وبعبارة أخرى** "ليس كل" ملزوم للسلب الجزئي؛ فإنه متى ارتفع الإيجاب الكلي صدق السلب عن البعض؛ لأنه لو لم يكن المحمول مسلوبا عن شيء من الأفراد لكان ثابتا للكل، والمقدر خلافه، هذا خلف. وأما أن "ليس بعض" و"بعض ليس" ....

فهو مشترك: غير خفي أن دفع المغالطة ثَمَّ بمجرد منع أن رفع الإيجاب الكلي أعم من السلب الجزئي، فهذا تحرير للدليل، وجعل مآله إلى أن رفع الإيجاب الكلي يستلزم أمرين كل منهما يستلزم السلب الجزئي، فيكون مستلزما للسلب الجزئي بلا ريبة، فقوله: "بعبارة أخرى" تبديل لهذا الكلام وتحرير آخر للمرام بحيث ينزه عن شائبة الإيهام أعمية رفع الإيجاب الكلي عن السلب عن البعض؛ ليخلص الدليل عن الإيهام. ومن قال: إنه ناظر إلى قوله "وأما أنه دال على السلب الجزئي بالالتزام" فقد طول على نفسه الطريق إلى انتظام أجزاء الكلام. (عصام)

فيكون السلب: نوقش فيه بأن هذا يدل على أن ذلك الأمر لازم للعام فردا خارجيا؛ إذ لا يمكن تحققه إلا في ضمن القسمين اللذين هما ملزومان لذلك الأمر، وذا غير كاف في الدلالة الالتزامية، وأما على اللزوم الذهني المعتبر في الدلالة الالتزامية فلا؛ لجواز تحقق العام في الذهن بنفسه لا في ضمن شيء من قسميه، مثلا: إذا انحصر الحيوان في الإنسان والفرس، ويكون كل منهما ملزوما لأمر لم يلزم أن يكون ذلك الأمر لازما ذهنيا للحيوان؛ لجواز تحقق الحيوان في الذهن من غير تحقق شيء من قسميه فيه. والجواب: أن المراد من الدلالة الالتزامية: الدلالة على الأمر الخارج اللازم مطلقا على اصطلاح أهل العربية. (باوردي)

فيكون السلب: فإن قلت: فعلى هذا لا تكون السالبة الجزئية نقيضا للموجبة الكلية؛ لأن نقيض الشيء رفعه مطلقا، فنقيض قولنا: كل "ج" "ب"، ليس كل "ج" "ب"، والسلب الجزئي لازم منه، ولازم النقيض لا يكون نقيضا، وإلا لتعدد النقيض وهو محال. فنقول: لما كان السلب الجزئي لازما له مساويا نزل منزلته كما هو دأبهم في سائر القضايا. (شرح المطالع) **وبعبارة أخرى**: فيه إشارة إلى أن مآل التحريرين واحد كما لا يخفى.

يدلان على السلب الجزئي بالمطابقة فظاهر؛ لأنا إذا قلنا: بعض الحيوان ليس بإنسان، أو ليس بعض الحيوان إنسانا **يكون مفهومه** الصريح سلب الإنسان عن بعض أفراد الحيوان؛ للتصريح بالبعض، وإدخال حرف السلب عليه وهو السلب الجزئي.

وأما إنهما يدلان على رفع الإيجاب الكلي بالالتزام؛ فلأن المحمول إذا كان مسلوبا عن بعض الأفراد لا يكون ثابتا لكل الأفراد، فيكون الإيجاب الكلي مرتفعا، هذا هو الفرق بين ليس كل والأخيرين. وأما الفرق بين الأخيرين: فهو أن "ليس بعض" قد يذكر للسلب ....

يدلان إلخ: قال في "شرح المطالع": وفي دلالة "ليس بعض" على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة نظر؛ لأن مفهومه الصريح رفع الإيجاب الجزئي كما أن مفهوم "ليس كل" رفع الإيجاب الكلي، والصواب أن يقال: "ليس كل" و"ليس بعض" إما أن يعتبر سلبهما بالقياس إلى القضية التي بعدهما، أو بالقياس إلى محمولها، فإن اعتبر سلبهما بالقياس إلى القضية فـ"ليس كل" مطابق لرفع الإيجاب الكلي، و"ليس بعض" لرفع الإيجاب الجزئي، وإن اعتبر بالقياس إلى المحمول فـ"ليس كل" مطابق للسلب الكلي وليس بعض للسلب الجزئي.

يكون مفهومه إلخ: وذلك؛ لأن لفظ "البعض" يستعمل فيما إذا لم يقصد الحكم على الكل، فلا يقال: بعض الإنسان حيوان، ويراد كل بعض منه بأن يكون الإضافة للاستغراق، فبإدخال حرف السلب يكون معناه: النفي عن فرد منه غير معين. وما قيل: إن "ليس بعض" و"بعض ليس" رفع للإيجاب الجزئي، والسلب الجزئي لازم لرفع الإيجاب الجزئي، فلا يكون السلب الجزئي مدلولهما المطابقي فوهم؛ فإن السلب ليس معناه إلا رفع الإيجاب، والاختلاف في التعبير فقط. (عبد الحكيم)

وأما إنهما إلخ: تعرض لذلك مع عدم الاحتياج إليه؛ ليظهر الفرق على وجه الكمال، وأن بينهما تعاكسا في الدلالة على رفع الإيجاب الكلي والسلب الجزئي، فـ"ليس كل نقيض" صريح للإيجاب الكلي ملزوم لنقيض الإيجاب الجزئي، و"ليس بعض" و"بعض ليس" بالعكس. (عبد الحكيم)

وأما إنهما إلخ: فإن قلت: مدار الفرق أن "ليس كل" سور جزئي باعتبار الدلالة الالتزامية، و"ليس بعض" باعتبار الدلالة المطابقية، وإنما ذكر كون "ليس كل" لرفع الإيجاب الكلي؛ ليظهر أن ليس السلب الجزئي مدلول المطابقي، وليظهر كون السلب الجزئي مدلول الالتزامي، فما فائدة احتمال مؤنة إثبات أن رفع الإيجاب الكلي لازم "ليس بعض" ولا مدخل له في كونه سورا جزئيا، ولا في كونه دالا على السلب الجزئي بالمطابقة؟ قلت: =

الكلي؛ **لأن البعض** غير معين؛ **فإن تعيين** بعض الأفراد خارج عن مفهوم الجزئية، **فأشبه النكرة** في سياق النفي، **فكما أن النكرة** في سياق النفي تفيد العموم كذلك البعض ههنا أيضا؛ لأنه احتمل أن يفهم منه السلب في أي بعض كان، وهو السلب الكلي بخلاف "بعض ليس"؛ فإن البعض ههنا وإن كان أيضا غير معين؛ **إلا أنه** ليس

= فائدته التنبيه على وجه كون السلب الجزئي نقيضا للإيجاب الكلي، وهو أنه ملزوم لنقيضه، وهم يضعون ملزوم النقيض موضعه. (عصام)

لأن البعض إلخ: هذا كلام ظاهري منشؤه النظر إلى ظاهر اللفظ حيث دخل "ليس" على "بعض" في الأول و"بعض" على "ليس" في الثاني، والتحقيق ما في "شرح المطالع" حيث قال: وأما الفرق بينهما: فهو أن الأول منهما أي "ليس بعض" قد يذكر للسلب الكلي إذا جعل حرف السلب فيه رافعا للموجبة الجزئية، ولا يذكر للإيجاب البتة؛ لأن شأن حرف السلب رفع ما بعده، فيمتنع الإيجاب، والثاني بالعكس أي "بعض ليس" لا يذكر للسلب الكلي بوضع البعض أولا، وحرف السلب إذا توسط يقتضي رفع ما يتأخر عنه عما يتقدمه وهو "البعض" ههنا، فلا يكون إلا سلبا عنه، وقد يذكر للإيجاب إذا جعل جزءا من مفهوم المحمول.

فإن تعيين إلخ: أي ليس مدلول القضية ومفهوماته في الجزئية، فلا يكون النفي في ليس بعض متوجها إلى المعين حتى لا يحتمل الحمل على السلب الكلي. (عبد الحكيم) **فأشبه النكرة**: إنما قال ذلك؛ لأنه لا يستعمل لفظ "كل" و"بعض" إلا مضافا أو بإبدال التنوين من المضاف إليه، نص عليه الرضي، فلا يكون نكرة؛ لأن تنوين التنكير لازمه له. (عبد الحكيم) **فأشبه النكرة**: قد يقال: إنما قال: "أشبه" مع أن البعض المضاف إلى المعرفة نكرة؛ لتوغله في الإبهام؛ لأن البعض ليس بموضوع بل الموضوع هو الحيوان، والبعض سور وفيه نظر؛ لأن كونه سورا وعدم كونه موضوعا لا ينافي أن يكون نكرة في سياق النفي. (باوردي)

فكما أن النكرة: أي قد يفيد العموم إذا قصد منه نفي الجنس دون الوحدة، نص عليه السيد - قدس سره - في حواشي "المطول". ومعنى وقوعه في سياق النفي أن يكون النفي متوجها إليه، فلا يرد ليس كل إنسان حيوانا؛ لأن النفي متوجه إلى كل. (عبد الحكيم) **إلا أنه**: ليس النفي متوجها إليه بل إذا اعتبر البعض أولا وسلب عنه المحمول فالسلب وارد عليه بعد اعتباره، فلا يفيد العموم، واعتبار الضمير في "ليس" لمجرد الربط، فلا يفيد العموم كما يدل عليه الرجوع إلى الوجدان والتعبير عنه بالفارسية بقولنا: *بعض انسان نيست آن بعض كاتب*، ومن لم يفهم مقصود الشارح أرجع الضمير المرفوع إلى البعض فقال: بل السلب إنما هو أي لفظ البعض عليه؛ لتقدمه عليه في الذكر، ولا يخفى أن لفظ السلب حينئذ زائد؛ إذ يكفي أن يقال: إنما هو وارد عليه. (عبد الحكيم)

واقعا في سياق النفي بل **السلب إنما هو** وارد عليه، و"بعض ليس" قد يذكر للإيجاب العدولي الجزئي حتى إذا قيل: بعض الحيوان هو ليس بإنسان أريد به إثبات اللاإنسانية لبعض الحيوان لا سلب الإنسانية عنه، وفرق ما بينهما كما ستقف عليه بخلاف ليس بعض؛ إذ لا يمكن تصور الإيجاب مع تقدم حرف السلب على الموضوع.

قال: وإن لم يبين فيها كمية الأفراد، فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية سميت القضية طبعية كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع؛ لأن الحكم فيها على نفس الطبيعة. وإن صلحت لذلك سميت مهملة كقولنا: الإنسان في خسر، والإنسان ليس في خسر.

أقول: ما مر كان إذا بيِّن في القضية كمية أفراد الموضوع، وأما إذا لم يبيَّن فلا يخلو إما أن تصلح القضية لأن تصدق **كلية وجزئية بأن يكون** الحكم فيها على أفراد الموضوع، أو لم تصلح بأن يكون الحكم فيها على طبيعة الموضوع نفسها،

السلب إنما هو: إن السلب ملحق به كما أن الوارد على الشيء ملحق به؛ إذ الوارد على الشيء أمر عارض.

كلية وجزئية: تمييز عن فاعل تصدق أي تصدق الكلية والجزئية، وليس حالا؛ إذ ليس المقصود صدق القضية حال مقارنتها الكلية والجزئية؛ ليرد أن الإنسان لفي خسر لا يصلح لأن يكون قضية كلية أو جزئية، فلا يصلح لأن يصدق حال كونها كلية أو جزئية؛ لأن المهملة لا يكون لها وصف الجزئية والكلية حتى يقارن صدقها بشيء من وصفها، ولا مصدرا؛ إذ الظاهر حينئذ كليا وجزئيا. (عبد الحكيم)

بأن يكون: تفسير للصلاحية يعني أن صلاحية الصدق بالجهتين عبارة عن أن يكون الحكم فيهما على الأفراد؛ فإنه مناط الصدق المذكور، وليس المراد معناه الظاهر أعني يصلح أن يتصف بالصدق في كلا الحالين حتى يخرج مثل: الحيوان إنسان والكواذب نحو: الإنسان حجر عن تعريف المهملة. ويرد أن ذكر أحد الوصفين كاف في التعريف وذكر الآخر إطالة، وأن التعريف صادق على بعض الطبيعيات أعني حمل الحد على المحدود مثل: الإنسان حيوان ناطق؛ فإنه يصلح لأن يصدق كلية وجزئية مع أنها طبيعة، وذلك؛ لأن معنى الصلاحية المذكورة أن يكون الحكم على الأفراد حال كونها طبيعية، نعم! إذا اعتبر الحكم فيها على الأفراد كانت مهملة، ولله در الشارح حيث دفع الشكوك بكلمة واحدة، ثم قدم المهملة؛ لكونها وجودية. (عبد الحكيم)

لا على الأفراد، فإن لم تصلح لأن تصدق كلية وجزئية سميت طبيعية؛ لأن الحكم فيها على **نفس الطبيعة**، كقولنا: الحيوان جنس والإنسان نوع؛ فإن الحكم بالجنسية والنوعية ليس على ما صدق عليه الحيوان والإنسان من الأفراد بل على نفس طبيعتهما. وإن صلحت لأن تكون كلية وجزئية سميت مهملة؛ لأن الحكم فيها على **أفراد موضوعها، وقد أهمل** بيان كميتها **كقولنا: الإنسان** في خسر، والإنسان ليس في خسر أي ما صدق عليه الإنسان من الأفراد في خسر وليس في خسر. فقد بان أن الحملية باعتبار الموضوع منحصرة في أربعة أقسام. **ولك أن تقول** في التقسيم: .....

نفس الطبيعة: قد رد بهذا البيان على من زعم أن الحكم في قولنا: الحيوان جنس على الطبيعة المقيدة بالعموم، وكيف لا والحيوان ما لم يكن عاما لم يكن جنسا، وكذا المحكوم عليه في قولنا: الإنسان نوع، فهذه القضايا قسم خامس تسمى عامة، والطبيعية ما يحكم فيها على نفس الطبيعة مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق والحيوان مقوم الإنسان والناطق محصل للحيوان، وقد أكد هذا الرد بقوله فيما بعد: "فقد بان أن الحملية باعتبار الموضوع منحصرة في أربعة أقسام" أي لا خامس لها تستحق أن تسمى عامة. (عصام)

أفراد موضوعها: فإن قلت: وجه التسمية إهمال بيان الكمية فما فائدة قوله: لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها؟ قلت: إهمال بيان الكمية معناه: صلاحية المقام للبيان وتركه، وذلك لا يتبين إلا ببيان أن الحكم على الأفراد، وفيه إشارة إلى الرد على من قال في تسمية المهملة: إن الطبيعيات داخلة في المهملة؛ لأنه أهمل فيه بيان الكمية. (عصام) **وقد أهمل**: في "التاج": الإهمال: *فروگذاشتن* فهو يقتضي الصلاحية؛ فلذا قال: لأن الحكم. (ع)

كقولنا الإنسان: على أن اللام للعهد الذهني، أما لو كانت للاستغراق فالقضية كلية.

ولك أن تقول إلخ: هذا التقسيم أحسن مما في المتن؛ لأن الشارح أورده بعبارة تدل على الانحصار بخلاف عبارة المصنف، وقد يقال: لأن الطبيعة على مقتضى تقسيم المصنف هي ما لا تصلح للكلية والجزئية، فلا يتناول مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق؛ لأنه يصلح لهما، وأما على تقسيم الشارح: فالطبيعية ما يكون الحكم فيهما على نفس الطبيعة، سواء تصلح للكلية والجزئية كالمثال المذكور أولا كقولنا: الحيوان جنس، وفيه نظر؛ لأن مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق يصح أن يكون مهملة وأن يكون طبيعية، فهي من حيث إنها مهملة يصلح للكلية والجزئية، ومن حيث إنها طبيعية لا يصلح، كذا في بعض الحواشي.

موضوع الحملية إما جزئي أو كلي، فإن كان جزئيا فهي شخصية، وإن كان كليا، فإما أن يكون الحكم فيها على نفس طبيعة الكلي، أو على ما صدق عليه من الأفراد، فإن كان الحكم على نفس الطبيعة فهي الطبعية، وإن كان على ما صدق عليه من الأفراد، فإما أن يبيَّن فيها كمية الأفراد وهي المحصورة، وإلا فهي المهملة. والشيخ في "الشفاء" **ثلث القسمة** فقال: الموضوع إن كان جزئيا فهي الشخصية، وإن كان كليا فإن بيِّن فيها كمية الأفراد فهي المحصورة، وإلا فهي المهملة. **وشنع عليه** المتأخرون؛ لعدم الانحصار فيها؛ لخروج الطبعية. والجواب: أن الكلام في القضية المعتبرة **في العلوم**،

ثلث القسمة: هذا من التثليث بمعنى جعلها على ثلاثة أركان، وكأنه استعمل "ثلث" نظرا إلى استعمال أهل اللغة بمعنى ذو ثلاثة أركان فظن أنه مأخوذ من التثليث بمعنى الجعل على ثلاثة أركان، فاشتق منه "ثلث" بالمعنى المذكور، ويتبادر منه أنه كان قبل الشيخ التقسيم الرباعي، فثلثه الشيخ. (عصام)

وشنع عليه: التشنيع تكثير الشناعة، وهي الفظاعة، كل ذلك في "القاموس"، وضمير "عليه" إما للشيخ أو للسلب، والمراد بقوله: "لخروج الطبيعية" خروج الطبيعية عن الأقسام الثلاثة؛ لأنها ليست فيما هو المصطلح بينهم داخلة في شيء منها. ومنهم من تكلف وقال: إنها داخلة تحت الشخصية؛ لأن نفس الماهية من حيث إنها صورة حاصلة في عقل جزئي شخص. ورد بأن الحكم في هذه ليس من حيث إنها صورة شخصية، وجميع المحصورات أيضا بهذا الاعتبار موضوعها شخص. ومنهم من أدرجها في المهملة من جهة أنه حكم على كل أهمل بيان كميته. ورد بأنهم جعلوا المهملة في قوة الجزئية، وهي القضية الطبيعية لا تصدق جزئية؛ إذ ليس من بعض أفراد الإنسان نوعا، فتأمل.

في العلوم: في العلوم الحكمية مطلقا، وذلك؛ لأن مسائل العلوم قوانين، فلا بد من اعتبار انطباقها على جزئيات موضوعها كما عرفت في تعريف المنطق، فمن قال: إن المنطق خارج عنه بناء على أن الحكم في قولنا: كل جنس موصل بعيد، وكل معرف بحسب أن يكون أجلى من المعرف على الطبائع فقد سها؛ فإن الحكم فيها على الأفراد، إلا أن أفراد تلك القضايا الطبائع، وليس الحكم في شيء منها على طبيعة الموضوع من حيث هي. (عبد الحكيم)

والطبيعيات لا اعتبار لها في العلوم؛ لأن الحكم في القضايا على ما صدق عليه الموضوع وهي الأفراد، والطبعية ليست منها، فخروجها عن **التقسيم** لا يخل بالانحصار؛ **لأن عدم الانحصار** بأن يتناول المقسم شيئا، ولا يتناوله الأقسام، والمقسم ههنا **لا يتناول** الطبيعيات، **فلا يختل** الانحصار بخروجها.

القضايا المعتبرة

والطبيعيات: وذلك؛ لأن الطبائع الكلية وإن كانت من حيث تحققها في ضمن الأفراد موجودة في الخارج ومبحوثة عنها أيضا في ضمن المحصورات؛ لأن الحكم فيها على الطبيعة الكلية من حيث انطباقها على الأفراد، ولكنها من حيث نفس مفهومها كما هو موضوع القضية الطبيعية غير موجودة في الخارج، فلا كمال في معرفة أحوالها؛ إذ كمال النفس الإنسانية بالحكمة، وهي علم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، وأعيان الموجودات هي الموجودات الخارجية، والأفراد لما كانت كذلك أي موجودات متأصلة، فتكون معرفة أحوالها مطلوبة في العلوم. لا يقال: كما أن القضية الطبيعية لم تعتبر في العلوم كذلك القضية الشخصية؛ فإن العلوم لا تبحث عن الشخصيات بل عن الكليات؛ لأن مفاد الشخصية معرفة أحوال موضوعاتها وهي الجزئية، والجزئيات متغيرة آنا فآنا، فلا كمال للنفس الناطقة في معرفة أحوالها؛ لأنا نقول: إنما وقع البحث عن الشخصية لا بالذات وبالاستقلال أي بالنظر إلى أنها شخصية بل من جهة أنها تشارك الكلية في أن الحكم فيها على الأفراد.

فإن قيل: إن الشخصية قد تقوم مقام الكلية، فتصير كبرى الشكل الأول نحو: هذا زيد وزيد إنسان فهذا إنسان، فيبحث عنها بالذات أيضا. قلنا: إن الشخصية تقوم مقام الكلية في الظاهر؛ فإن المحمول في هذا زيد زيد بحسب الظاهر، وأما بحسب الحقيقة فالمحمول هو مسمى بزيد؛ لأن الجزئي لا يقع محمولا، فيكون موضوع الكبرى هو مسمى بزيد وهو ليس بجزئي، فقولنا: زيد إنسان ليس شخصية في الحقيقة بل كلية، فتصلح لكبروية الشكل الأول كما لا يخفى. **التقسيم**: عن أركان التقسيم وهي الأقسام، أو عن شمول التقسيم. (عصام)

لأن عدم الانحصار: لا بد أن يراد بها أن عدم الانحصار لا يكون إلا بأن يتناوله إلخ؛ ليتم الدليل المذكور على أن الخروج لا يخل بالانحصار، وفيه نظر؛ لأن الإخلال بالانحصار يكون بأن يتناول الأقسام شيئا لا يتناوله المقسم؛ فإن معنى حصر الشيء في الشيء تناوله الشيء وعدم تناوله غيره، فكما يخل بالانحصار تناوله غيره يخل عدم تناوله إياه. ويمكن أن يدفع بأن المراد أن عدم الانحصار بخروج شيء من الأقسام بأن يتناوله إلخ. (عصام)

لا يتناول: لأن المقسم هو القضية المعتبرة في العلوم، والطبيعية لا اعتبار لها فيها. **فلا يختل**: وإنما يختل الانحصار لو كان المقسم مطلق القضية.

قال: وهي في قوة الجزئية؛ لأنه متى صدق "الإنسان في خسر" صدق "بعض الإنسان في خسر" وبالعكس.

أقول: **المهملة في قوة** الجزئية بمعنى أنهما متلازمان؛ فإنه متى صدقت المهملة صدقت
المهملة والجزئية
الجزئية، **وبالعكس**؛ فإنه إذا صدق قولنا: الإنسان في خسر "صدق" بعض الإنسان في خسر، **وبالعكس**. أما إنه كلما صدقت المهملة صدقت الجزئية؛ فلأن الحكم فيها على أفراد الموضوع، ومتى صدق الحكم على أفراد الموضوع، فإما أن يصدق ذلك
في الجملة
الحكم على جميع الأفراد أو على بعضها، وعلى كلا التقديرين **يصدق الحكم** على بعض الأفراد وهو الجزئي. وأما بالعكس؛ فلأنه متى صدق الحكم على بعض الأفراد صدق الحكم على الأفراد مطلقا وهو المهملة.

المهملة إلخ: عقب التقسيم بهذا الحكم؛ إيماء إلى دفع ما يرد على القوم بناء على ما تقرر عندهم من أن القضايا المعتبرة في العلوم منحصرة في المحصورات الأربع بأن هذا الحصر ممنوع بسند أن المهملة تقع كبرى القياس، فصارت معتبرة أيضا. ووجه الدفع أن الجزئية والمهملة متلازمتان متساويتان في الصدق، فتكون المهملة مندرجة تحت الجزئية فتم الحصر، وتميزا بينها وبين الطبيعية بكونها في قوة الجزئية بخلاف الطبيعة التي لا تكون كذلك؛ ليظهر فساد ما قيل: إن الطبيعية مندرجة تحت المهملة، وأيضا لينحصر الضروب الممكنة في كل شكل ستة عشر، وينحصر المنتج فيما حصر، ولا ينتقض شيء منها باعتبار المهملة.

في قوة: بمعنى مقابل الفعل أي ليس جزئية بالفعل؛ للاختلاف بذكر السور وعدمه، والاختلاف في السور لا يوجب الاختلاف في حقيقتهما، فيكونان متلازمين في الصدق، فتفسير القوة بالتلازم تفسير باللازم؛ و"فإنه متى إلخ" تفسير للتلازم؛ لئلا يلزم المصادرة، والدليل ما بعده. (عبد الحكيم) **وبالعكس**: أي متى صدقت الجزئية صدقت المهملة. **وبالعكس**: أي إذا صدق بعض الإنسان في خسر صدق الإنسان في خسر.

يصدق الحكم: فلا يرد النقض بقولنا: الشمس مضيء خارجا، والواجب قديم حقيقيا؛ لعدم صحة إدخال البعض؛ لأن الأفراد الممكنة للواجب والأفراد الخارجية للشمس لا يتعدد، ولا بد منه في دخول البعض؛ لأنا لا نسلم اقتضاء دخول البعض وجود التعدد، ألا ترى أنه إذا قيل: كل شمس وجد في الخارج فهو مضيء، وكل ما فرض صدق الواجب عليه، سواء كان محققا أو مقدرا فهو قديم، يصدقان كليتين، وهكذا الجزئيتان. (عبد الحكيم)

قال: **البحث الثاني** في تحقيق المحصورات الأربع. قولنا: كل "ج" "ب" يستعمل تارة بحسب الحقيقة، ومعناه أن كل ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب" أي كل ما هو ملزوم "ج" فهو ملزوم "ب"، وتارة بحسب الخارج، ومعناه كل "ج" في الخارج، سواء كان حال الحكم، أو قبله، أو بعده فهو "ب" في الخارج.

أقول: قد عرفت أن للحملية طرفين: أحدهما وهو المحكوم عليه يسمى موضوعا، وثانيهما وهو المحكوم به يسمى محمولا. فاعلم أن **عادة القوم** قد جرت بأهم يعبرون **عن الموضوع** بـــ"ج"، وعن المحمول بـــ"ب" حتى أهم إذا قالوا: كل "ج" "ب" .....

البحث الثاني إلخ: أتم المهمات في هذا البحث تحقيق المحصورات؛ لابتناء معرفة الحجج التي هي المطلب الأعلى في هذا الفن عليها. إنما وقع البداية بتحقيق الموجبة الكلية؛ لشرفها وتعدية معرفتها إلى درك البواقي بالمقايسة كما سيأتي، فتأمل، ولا تلتفت إلى ما قيل: إن هذا التحقيق يشمل الشخصية أيضا؛ إذ "زيد كذا" أيضا يعتبر تارة بحسب الحقيقة، ومعناه زيد لو وجد لكان كذا، وتارة بحسب الخارج ومعناه زيد كذا في الخارج، فلا وجه لتخصيص البحث على المحصورات الأربع. **عادة القوم**: العادة هو الفعل العادي أو الأكثري، ويقابلها النادر.

عن الموضوع إلخ: أي عما يقع موضوعا في القضايا الموجبة الكلية، وعما يقع محمولها، لا عن مفهوم الموضوع والمحمول. اعلم أنه قد اشتهر التلفظ به بسيطا كما يقتضيه الكتابة وهو الحق؛ لأن الاختصار حاصل به، وأما التلفظ باسميهما أعني كل جيم باء، فهو تلفظ باسمين ثلاثيين يشاركهما سائر الأسماء الثلاثية؛ ولأنه إذا تلفظ باسميهما يفهم بلفظيهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا: كل إنسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه، فلا يكون التعبير دالا على الشمول لجميع القضايا بخلاف ما إذا تلفظ بسيطين؛ فإنه لا معنى لهما أصلا، فيعلم أنه تعبير عن الموضوع والمحمول.

فما قيل: إنه خطأ فخطأ، والتعجب أنه استدل على أن الحق أن يتلفظ هكذا كل جيم باء؛ لأنه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا؛ فإن حروف الهجاء؛ لكونها من قبيل الحروف لا حاجة في التلفظ بها إلى التوسل بالأسماء كما في قولنا: ثلاثي. واختاروا هذين الحرفين؛ لأن الألف الساكنة لا يمكن التلفظ بها، والمتحرك ليست لها صورة في الخط، فاعتبروا الحرف الأول أعني الباء، ثم الحرف الثاني الذي يتميز عن "ب" في الخط وهو "ج"، وعكسوا الترتيب الذكري فلم يقولوا كل ب ج؛ للإشعار بأنهما خارجان عن أصلهما، وهو أن يراد بهما أنفسهما. (عبد الحكيم)

فكأنهم قالوا: كل موضوع محمول. وإنما فعلوا ذلك؛ لفائدتين: إحداهما: الاختصار؛ **فإن قولنا:** كل "ج" "ب" أخصر من قولنا: كل إنسان حيوان مثلا، وهو ظاهر. **وثانيهما: دفع** توهم الانحصار؛ فإنهم لو وضعوا للموجبة الكلية مثلا قولنا: كل إنسان حيوان، وأجروا عليه الأحكام أمكن أن يذهب الوهم إلى أن تلك الأحكام **إنما هي** في هذه المادة دون الموجبات الكليات الأخر، **فتصوروا** مفهوم القضية **وجردوها** عن المواد، وعبروا عن طرفيها بـــ"ج" و"ب"؛ تنبيها على أن الأحكام الجارية عليها شاملة لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض كما أنهم في قسم التصورات أخذوا مفهومات الكليات من غير إشارة إلى مادة من المواد،

فكأنهم قالوا إلخ: أي كل ما يقع موضوعا في القضايا الموجبة الكلية فهو عين محمولها، والتشبيه في عدم اختصاص كل منهما بقضية معينة، إلا أن شمول "كل ج ب" لجميع القضايا على البدل، وشمول كل موضوع محمول على الإفراد؛ فلذا قال: كأن. (عبد الحكيم) **فإن قولنا إلخ:** الأولى أن يقول: إن قولنا: "كل ج ب" أخصر من قولنا: "كل موضوع محمول"؛ لأنه لما قال: معنى قولنا: "كل ج ب" أن كل موضوع محمول، فكان محل أن يقال لما اختاروا: "كل ج ب" على "كل موضوع محمول". (باوردي)

وثانيهما دفع إلخ: قال السيد السند: هذه الفائدة يمكن تحصيلها بأن يقال: كل موضوع محمول لكن يفوت فائدة الاختصار، فلجمع الفائدتين اختاروا ج ب. ولا يذهب عليك أن العنوان له مدخل في الأحكام، فيجوز أن يتوهم أن الأحكام الجارية عليه من حيث خصوص هذا العنوان والتعبير بالموضوع والمحمول بخلاف قولنا كل ج ب؛ إذ لا معنى له في نفسه حتى يتوهم الاختصاص.

إنما هي إلخ: وإن ضم معها ما يدل على التمثيل؛ لعدم كونه نصا في عموم جميع الموجبات الكلية، واحتمال أن يكون المراد ما يكون من نوعه. (عبد الحكيم) **فتصوروا إلخ:** أي تصوروا مفهوم القضية الموجبة الكلية أعني ثبوت المحمول للموضوع شاملا لجميع أفراده، وقس على ذلك. (عبد الحكيم) **وجردوها إلخ:** أي لم يعتبروا حصوله في صورة معينة، وليس المراد أنهم انتزعوا ذلك المفهوم من القضايا الجزئية؛ ليكون التجريد مقدما على التصور، يدل على ما قلنا قوله: من غير إشارة إلى مادة من المواد. (عبد الحكيم)

وبحثوا عن أحوالها بحثا متناولا لجميع طبائع الأشياء؛ **ولهذا صارت** مباحث هذا الفن قوانين كلية منطبقة على جميع الجزئيات. **فإذا قلنا:** كل "ج" "ب" فهناك أمران: أحدهما: **مفهوم "ج"** وحقيقته، والآخر: ما صدق عليه "ج" **من الأفراد**، فليس معناه أن مفهوم "ج" هو مفهوم "ب"، وإلا لكان "ج" و"ب" ....

وبحثوا: أي عن أحوال مفهومات الكليات لا من حيث أنفسها بل من حيث صدقها وشمولها لطبائع الأشياء التي تحتها بحيث يسري الحكم منها إليها، فالشمول لجميع الطبائع بالنسبة إلى جميع المفهومات على سبيل توزيع كل واحد منها لما تحتها. (عبد الحكيم)

وبحثوا: لم يرد أنه وقع بحث واحد يتناول لجميع طبائع الأشياء حتى يكذب بل أراد أنهم بحثوا عن أحوال كل نوع من الكليات بحثا متناولا لجميع طبائع الأشياء التي تحتها أو أنهم بحثوا عن أحوال الكليات أبحاثا متناولا لجميع طبائع الأشياء، وأشار السيد السند إلى الثاني في حواشي هذا المقام. (عصام)

ولهذا صارت: يعني لصيرورة قسم التصديقات قوانين وصيرورة قسم التصورات قوانين صارت مباحث الفن قوانين كلية؛ لانحصار الفن فيهما، أو لهذا العمل الذي ذكر في تحقيق المحصورات وقسم التصورات صارت مباحث الفن قوانين؛ لأنه المرعي في كل مبحث سواهما أيضا. وبكل من التوجيهين اندفع ما يكاد يختلج في قلبك أن كلية مباحث التصورات ومباحث القضايا لا يوجب كون قوانين الفن كلية؛ لبقاء مباحث القياس، والثاني أقرب في نظر الخافض؛ لمساق الكلام، ووصف القوانين بما وصف؛ لمجرد التوضيح. (عصام)

فإذا قلنا إلخ: صرح في "شرح المطالع" أن هناك ثلاثة أمور: "كل" و"ج" و"ب"، فلا بد من تحقيقها؛ ضرورة أن تحقق المركب موقوف على تحقيق أجزائه، فـ"الكل" يطلق بحسب الاشتراك على مفهومات ثلاثة: الكلي والكلي المجموعي وكل واحد واحد، والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث؛ لأنه لو كان المعتبر أحد المعنيين الأولين يلزم أن لا ينتج الشكل الأول الذي هو أبين الأشكال فضلا عن سائر الأشكال؛ لأنه لم يتعد الحكم من الأوسط إلى الأصغر، والتفصيل في "شرح المطالع".

مفهوم "ج" إلخ: أراد التخصيص بعد التعميم؛ للتنصيص على أن معنى الموضوع قد يكون حقيقة ما تحته على ما قال في "شرح المطالع": إن تعبير القضية لا بد أن يكون عاما منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم؛ لتكون أحكامها قوانين كلية، فلو كان المراد ما صفة "ج" لا يتناول ما حقيقة "ج". (عبد الحكيم)

من الأفراد: أي الأفراد الحقيقية كما هو المتبادر، فخرج مسمى "ج" أي مفهومه المطابقي؛ لعدم كونه فردا، وخرج المساوي والأعم حتى لا يدخل في قولنا: كل إنسان حيوان مفهوم الناطق ولا مفهوم الجسم، وخرج الأفراد الاعتبارية أعني الحصص؛ فإنها لا تعتبر في الحكم، وقولهم: كل وجود كذا حكم على أفراد الوجود وهي الموجودات الخارجية، لا على حصصه على ما وهم. (عبد الحكيم)

لفظين مترادفين، فلا يكون الحمل في المعنى بل في اللفظ، بل معناه أن كل ما صدق عليه "ج" من الأفراد فهو "ب".

فإن قلت: كما أن لـــ"ج" اعتبارين كذلك لـــ"ب" اعتباران: مفهوم وحقيقة، وما صدق عليه من الأفراد، فلم لا يجوز أن يكون المحمول ما صدق عليه "ب" من الأفراد، لا مفهومه كما أن الموضوع كذلك؟ **فنقول**: ما صدق عليه الموضوع هو بعينه ما صدق عليه المحمول، فلو كان المحمول ما صدق عليه "ب" **لكان المحمول** ...

لفظين مترادفين: أي المترادفين سواء كانا مفردين، أو مركبين، أو أحدهما مفردا والآخر مركبا، وسواء كان ذلك المفهوم معنى حقيقيا لهما، أو لأحدهما مجازيا وللآخر حقيقيا. وفائدة هذه الزيادة: التوضيح بأنه كما لا حكم في المترادفين لا يكون الحكم ههنا؛ ولذا أسقط السيد قدس سره. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: يريد أن إبطال إرادة المفهوم فيهما لا يصح الإضراب المذكور بقوله: بل معناه أن كل ما صدق عليه "ج" من الأفراد فهو "ب"؛ لجواز أن يراد ما صدق عليه من الجانبين، بقي الاحتمال بأن يراد بـــ"ج" المفهوم، وبـــ"ب" ما صدق عليه، ولم يتعرض له الشارح؛ لأنه لا يمكن ذلك الاحتمال في المحصورات، والكلام فيها، وتعرض له السيد قدس سره؛ لأنه بصدد بيان المعنى. (عبد الحكيم)

فنقول: لم يقل: ما صدق عليه المحمول بعينه ما صدق عليه الموضوع؛ لعدم صدقه فيما هو بصدده من الموجبة الكلية؛ لأن المحمول فيه قد يكون أعم. لا يقال: لا يجري هذا البيان في الموجبة الجزئية ولا السالبة الكلية ولا الجزئية؛ لأنه في شيء منها ليس ما صدق عليه الموضوع بعينه ما صدق عليه المحمول؛ لأن الموجبة الجزئية قد يكون موضوعها أعم، والبواقي ظاهرة، فكيف يقاس تحقيق البواقي على تحقيقه؛ لأنا نقول: يعرف بالقياس إلى ما ذكره تحقيق حال البواقي، فيقال: المراد من جملة ما صدق عليه الموضوع في الموجبة الجزئية بعينه ما صدق عليه المحمول، وما صدق عليه الموضوع مفارق عما صدق عليه المحمول في السالبة الكلية، والمراد مما صدق عليه الموضوع مفارق عما صدق عليه المحمول في السالبة الجزئية، فلا ينفك نسبة هذه القضايا أيضا عن الضرورة على هذا التقدير. (عصام)

لكان المحمول: لأن الوصف العنواني والمحمولي آلة لملاحظة الطرفين بوجه التغاير، والحكم إنما هو باتحاد ما صدق عليه الموضوع بما صدق عليه المحمول، وهو في الطرفين واحد، فيكون بثبوت الشيء لنفسه وهو ضروري، والفرق بين أن يكون مفهوم المحمول آلة لملاحظته وبين أن يكون محمولا على ذات الموضوع واضح. (عبد الحكيم)

ضروري الثبوت للموضوع؛ ضرورة ثبوت الشيء لنفسه، **فينحصر القضايا** في الضرورية، فلم يصدق **ممكنة** خاصة أصلا، فقد ظهر أن معنى القضية كل ما صدق عليه "ج" من الأفراد فهو مفهوم "ب"، لا ما صدق عليه "ب" **لا يقال** إذا قلنا: كل

فينحصر القضايا إلخ: يريد أنه حينئذ لم يصدق قضية لم يصلح أن يكون الضرورية مادة لها، وهذا لا ينافي صدق ما هو أعم منها أيضا. اعترض بأنه إذا اعتبرت الأفراد في جانب الموضوع من حيث يصدق عليها "ج"، واعتبرت في جانب المحمول من حيث يصدق عليها "ب" كان الحكم في القضية بأن ما صدق عليه "ج" ما يصدق عليه "ب"، وعلى هذا لا يلزم انحصار القضايا في الضرورية؛ لاحتمال أن يكون صدق "ب" على ما صدق عليه "ج" بالإمكان دون الفعل، فيصدق الممكنة دون الفعلية كقولك: ما يصدق عليه الرومي هو ما يصدق عليه الأسود، أو يكون صدقه عليه مختصا ببعض الأوقات، فيصدق الفعلية دون الدائمة كقولك: ما يصدق عليه الإنسان هو ما يصدق عليه الضاحك، أو يكون صدقه عليه دائما من غير ضرورية ذاتية، فيصدق الدائمة دون الضرورية كقولك: ما يصدق عليه الفلك هو ما يصدق عليه المتحرك، وعلى هذا فمن أين يلزم انحصار القضايا في الضرورية.

نعم! لو أريد بما صدق عليه "ج"، وبما صدق عليه "ب" الأفراد بخصوصياتها حتى كان الحكم في قولك: الإنسان حيوان بأن زيدا زيد يلزم الانحصار في الضرورية، وحينئذ يتمشى ما ذكره العلامة. أقول: يمكن أن يجاب بأن المراد أنه ينحصر القضايا باعتبار الكيفية الثابتة في نفس الأمر التي هي مادة القضية في الضرورية لا باعتبار الجهة التي هي الكيفية المعقولة. (باوردي) **ممكنة**: إنما خصصها بعدم الصدق مع أنها لم ينحصر القضايا الكاذبة فيها؛ لأنها أعمها، فكذبها مستلزم لكذب ما هو أخص منها. (باوردي)

لا يقال إلخ: قال بعض الأفاضل من المحشين: إنه إيراد على ما سبق ومتعلق به، وتقريره أن ما ذكرته من إبطال الاحتمالين لا يستلزم كون معنى القضية كل ما يصدق عليه "ج" من الأفراد "ب"، وإنما يستلزمه لو لم يكن هذا الاحتمال أيضا باطلا لكنه باطل؛ لبطلان الحمل المستلزم لبطلان مفهوم القضية الموجبة الحملية أيا ما كان. والجواب عنه دفع بطلان الحمل؛ لأنه إذا صح الحمل ظهر اعتبار هذا الاحتمال بعد بطلان سائر الاحتمالات، ولا يخفى عليك شناعته؛ لأن إيراد هذا السؤال بعد تحقيق معنى القضية ضائع؛ لاندفاعه بالتحقيق، فالحق أنه ما سبق كان بيانا وتحقيقا لمعنى القضية الموجبة الكلية، وهذه شبهته يتمسك بها في إبطال الحمل أوردت ههنا؛ لأن تحقيق معنى الحملية إنما يتم بدفعها، فتدبر.

لا يقال إلخ: يمكن تقرير الشبهة بوجهين: أحدهما جعل الحمل مستلزما لأمرين: عدم فائدة الحمل فيما يتحد طرفاه، وامتناعه فيما تغايرا، وثانيهما: جعله مستلزما لأحد الأمرين: إما عدم الفائدة، أو امتناعه، أترقب منك أن تفرق بينهما. (عصام)

"ج" "ب"، فإما أن يكون مفهوم "ج" عين مفهوم "ب" أو غيره، فإن كان عينه يلزم ما ذكرتم من أن الحمل لا يكون مقيدا، وإن كان غيره امتنع أن يقال: أحدهما هو الآخر؛ لاستحالة أن يكون الشيء نفس ما ليس هو؛ لأنه يجاب عنه بأن قولكم: الحمل محال **يشتمل على الحمل**، فيكون إبطالا للشيء بنفسه **وإنه محال. وللسائل** أن يعود ويقول: لا ندعي الإيجاب، **بل ندعي** إما أن الحمل ليس بمفيد، أو أنه ليس بممكن، وصدق السالبة لا ينافي كذب سائر الموجبات. فالحق في الجواب: أنا نختار أن مفهوم "ب" غير مفهوم "ج"، وقوله: لاستحالة حمل "ب" على "ج" بــ"هو هو". قلنا: لا نسلم، وإنما يكون حمله عليه محالا لو كان المراد به أن "ج" نفس "ب"، وليس كذلك؛ لما تبين أن المراد ما صدق عليه "ج" يصدق عليه "ب"، **ويجوز** أي مفهوم ب **صدق** الأمور المتغايرة بحسب المفهوم على ذات واحدة،

يشتمل: وفي نسخة مشتمل. **على الحمل**: إذ قد حمل فيه المحال على الحمل. **وإنه محال**: لكونه حقا وباطلا. **وللسائل**: رد الجواب بأنه إنما يصح إذا كان مدعى الخصم موجبة. وأما إذا كان مدعاه سالبة فلا يصح هذا الجواب قطعا. **بل ندعي**: لا يقال: معنى هذا القول: إنا ندعي إما أن يكون الحمل إلخ، وقوله: "ندعي" قضية موجبة فيكون مشتملة على الحمل؛ لأنا نقول: لا يحتاج أن يجعل الشبهة مصدرة بما ذكر بل نقول من أول الأمر: الحمل ليس بممكن، وحينئذ لا بد أن يجعل قوله: لاستحالة أن يكون الشيء إلخ راجعا إلى السالبة. (باوردي)

ويجوز صدق: واعترض عليه صاحب "القسطاس" بأنك قد حملت مفهوم "ب" بــ"هو هو" على ما صدق عليه "ج"، فنقول ما صدق عليه مفهوم "ج" إما أن يكون عين مفهوم "ب"، فلا حمل بحسب المعنى، أو غيره فيلزم الحكم بأن أحد المتغايرين هو الآخر، وهو باطل، بل نقول : صدق مفهوم "ج" على ما فرضت صدقه عليه أيضا باطل؛ لأنهما إن اتحدا فلا صدق بحسب المعنى، وإن تغايرا لم يصح جعل أحدهما عين الآخر لا تقييدا ولا إخبارا، فحينئذ تضاعف الشبهة بذلك الجواب الحق.

وجوابه: أن الشبهة نشأت من توهم أن معنى الحملية هو الحكم بالاتحاد مطلقا، فلما بين أن مدلولها الحكم =

فما صدق عليه "ج" يسمى **ذات الموضوع، ومفهوم "ج"** يسمى وصف الموضوع وعنوانه؛ لأنه يعرف به ذات "ج" الذي **هو المحكوم عليه** حقيقة كما يعرف الكتاب بعنوانه. **والعنوان** قد يكون **عين الذات** كقولنا: ....

= بالصدق، وقد علم معنى الصدق من كثرة استعماله في بحث الكليات، وغلبة تداوله في بحث التصورات اندفعت الشبهة، وإن أردت تفصيل مفهومه فقد قيل: الحمل والصدق اتحاد المتغايرين ذهنا في الخارج محققا أو موهوما كما حقق في موضعه، فلا بد من التغاير ذهنا والاتحاد خارجا. ولا يخفى عليك أن هذا المعنى للحمل يوجب عدم التمييز بين المحمول والموضوع، وعدم صحة اشتقاق المحمول عنه، وعدم التمييز الصادق عما صدق عليه، فالأولى تفسيره بالحكم على أحد المتغايرين ذهنا بالاتحاد للمتغاير الآخر له خارجا محققا أو موهوما ذهنا. تتمة بحث: وهو أن الحمل هو اتحاد المتغايرين في الوجود مطلقا محققا أو موهوما، وكذلك في الذاتيات والاتصاف في العرضيات لكن يضيق عنه المقام. وما ذكره السيد السند أن الجزئي الحقيقي يمتنع حمله على شيء لا يصح بهذا التفسير للحمل، وإنما يتم لو فسر الحمل باتحاد غير المتأصل في الوجود بما هو متأصل فيه. (عصام)

ذات الموضوع: المراد بالذات: ما يستقل بالوجود، وبالوصف: ما لا يستقل، سواء كان ذاتيا أو خارجيا، والإضافة إما بيانية أي الذات الذي هو الموضوع الحقيقي، أو لامية أي يصدق عليه الموضوع الذكري، وكذا الحال في قوله: وصف. (عبد الحكيم)

ومفهوم ج: يسمى وصف الموضوع إما بمعنى وصف للموضوع الحقيقي، وإما بمعنى وصف ما هو الموضوع الذكري، فههنا الوصف ما يقابل الفرد لا ما يقابل الحقيقة كما هو المتبادر؛ ولهذا احتاج إلى تقسيمه إلى ما هو عين الذات، وإلى جزئه، وإلى خارج عنه؛ دفعا لما يتبادر. (عصام)

هوالمحكوم عليه إلخ: إشارة إلى أن الوصف أيضا محكوم عليه لكن ذكرا لا حقيقة، ولم يكتف بقوله: "لأنه تعرف به الذات"، ووصف الذات بكونه محكوما عليه حقيقة؛ ليظهر كمال مناسبته بالعنوان في أنه ليس مقصودا لذاته بل معتبر تبعا للمقصود بذاته. (عصام) **والعنوان:** لأن العنوان كلي، فإذا نسب إلى ما صدق عليه من الأفراد فلا بد أن يكون أحد الأقسام الثلاثة كما مر في الكليات الخمس. (مير)

عين الذات: يريد به عين حقيقة الذات كما أوضحه بالمثال، وحمل الذات على الحقيقة؛ لأنه أحد معانيه بعيد عن السوق. والعنوان ينحصر في الثلاثة، إما لأن الشيء بالقياس إلى غيره لا يخرج عن الثلاث، وإما لما قيل من أن الكلي بالقياس إلى ماهية ما تحته من الجزئيات لا يخرج عن الثلاثة، وفيه نظر؛ لجواز أن يكون العنوان عين ماهية بعض الأفراد، وخارج ماهية بعضها وداخل ماهية بعضها، وكأنه لم يصرح بالحصر لذلك الاحتمال، وفي الأقسام الثلاثة القصد على واحد، وهو قصد ما يصدق عليه الموضوع، ولا يتفاوت بأن يقصد في كل إنسان =

كل إنسان حيوان؛ فإن حقيقة الإنسان عين ماهية زيد وعمرو وبكر وغيرهم من أفراده، وقد يكون جزءا لها كقولنا: كل حيوان حساس؛ فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو **وغيرهما من الأفراد**، وحقيقة الحيوان إنما هي جزء لها، وقد يكون خارجا عنها كقولنا: كل ماشٍ حيوان؛ فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمرو وغيرهما **من أفراده**، ومفهوم الماشي خارج عن ماهيتهما. **فمحصل مفهوم القضية** ....

=كل ما تمام حقيقة الإنسان، وفي كل ناطق كل ما جزء حقيقة الناطق، وفي كل ماش كل ما خرج من حقيقة الماشي. (عصام)

وغيرهما من الأفراد: لا مطلق الغير بل الغير على وجه سنبينه، وإلا لما صح قوله: وحقيقة الحيوان إنما هي جزء لها؛ لأن من الغير الحقيقي الحصص التي حقيقة الحيوان تمام حقيقتها، وهكذا الحال في ماش حيوان. (عصام)

من أفراده: دون حقيقته؛ لما عرفت سابقا من أن الحكم على الأفراد الحقيقية دون الاعتبارية. (عبد الحكيم)

فمحصل مفهوم القضية: [أي القضية الموجبة المسورة مع قطع النظر عن خصوصية السور يرجع إلى عقدين، والمراد بالعقد: الاتصاف الحاصل بالمصدر؛ ليصح تفسير أحدهما بالآخر. (عبد الحكيم)]

مقصوده إيضاح إمكان تقييد الموضوع بالإمكان أو الفعل الذي هو من جهات النسبة فجعل الموضوع مشتملا على النسبة بحسب المآل؛ ليصح تقييده بالإمكان أو الفعل، إلا أنه لا يخفى على أحد أن الأولى تقديم تفصيل المراد بذات الموضوع على بيان المحصل؛ لأنه من تتمة تحقيق ما صدق عليه العنوان. وإنما قال: "محصل مفهوم القضية يرجع" مع أن عقد الحمل داخل في مفهوم القضية؛ نظرا إلى عقد الوضع؛ لأنه لا عقد في الموضوع بل هو مشتمل على تركيب الفرد مع الوصف تركيبا إضافيا.

وإنما قال: محصل مفهوم القضية؛ لتجريد القضايا عن الخصوصيات، وإلا فمفهوم القضية الكلية لا يرجع إلى اتصاف ذات الموضوع بوصفه بل إلى اتصاف كل ذات الموضوع، والجزئية إلى اتصاف بعض ذات الموضوع بل إلى اتصاف الذات بالكلية والبعضية أيضا، والقضية الخارجية يرجع إلى اتصاف الموجودة في الخارج بوصفه، والحقيقية إلى اتصاف الذات الموجودة محققا ومقدرا بوصفه إلى غير ذلك. ومعنى رجوعه إلى عقدين أنه لا يتحقق بدونهما كما يقال: مرجع الغنى إلى المال، فالمراد أنه لا بد من تحققهما حتى يتحقق محصل مفهومهما وحينئذ لا بد من تقييد القضية بالموجبة؛ إذ لا يتوقف تحقق السلب على تحقق عقد الوضع، أو المراد أنه لا بد من نفس العقدين حتى يتحقق مفهوم القضية، فيشترك فيه الموجبة والسالبة، ولا بد من قيد المحصورة على أي تقدير كان، والمقام يدل عليه، وإلا فلا عقد وضع والشخصية والطبعية، وتفسير عقد الوضع بالاتصاف إما بتقدير اعتبار الاتصاف؛ لأن العقد وهو التركيب ليس نفس الاتصاف، وإما بتأويل العقد بالمعقود عليه. (عصام)

يرجع إلى عقدين: عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه، وعقد الحمل: وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول، والأول تركيب **تقييدي**، والثاني تركيب خبري، **فههنا ثلاثة أشياء**: ذات الموضوع وصدق وصفه عليه وصدق وصف المحمول عليه. أما ذات الموضوع: فليس المراد به أفراد "ج" **مطلقا**، بل الأفراد الشخصية إن كان "ج" نوعا، أو ما يساويه من الفصل والخاصة، **والأفراد الشخصية** والنوعية معا إن كان "ج" جنسا، أو ما يساويه من العرض العام، فإذا قلنا: كل إنسان، أو كل ناطق، أو كل ضاحك كذا، **فالحكم ليس** إلا على زيد ...

تقييدي: لأن المراد بالموضوع: الذات الموصوفة بمفهومه، ولفظة "كل" للإحاطة والشمول.

فههنا ثلاثة أشياء: أي في مقام تحقيق القضية لا في القضية؛ إذ عقد الوضع ليس جزء من القضية، وإلا لزاد جزؤها. ويتجه عليه أن ههنا خمسة أشياء: هي ومفهوم الموضوع ومفهوم المحمول، إلا أن يقال: أدرجهما في الاتصاف بوصف الموضوع والاتصاف بوصف المحمول. وفيه أن ذات الموضوع أيضا يدرج، إلا أن يقال: خصه بالذكر مع اندراجه؛ لأنه تعلق به تفصيل لم يتعلق بمفهوم الموضوع ههنا؛ لأنه خرج عنه، ولا بمفهوم المحمول؛ لأنه أهمل وإن كان يجري فيه مثل ما يجري في وصف الموضوع، وكأنه أحيل على المقايسة بالموضوع. (عصام)

مطلقا: سواء كانت حقيقية أو اعتبارية حتى يدخل الأجناس والفصول والأوصاف. (ع)

والأفراد الشخصية إلخ: هذا إذا كان "ج" جنسا سافلا، أو ما يساويه من العرض العام، فالحكم شامل للأفراد الجنسية أيضا. قال في "شرح المطالع": لا يقال: هذا يشكل بالأحكام على الكليات كقولنا: كل نوع كذا وكل كلي كذا؛ فإن أفراد الكليات لو كانت شخصية يمتنع صدق الكلي عليها؛ لأنا نقول: المقصود تحقيق القضايا المستعملة في العلوم الحكمية، وأما القضايا المستعملة في هذا الفن فلما كان مرادهم منها فيما بينهم بيِّنا لم يحتج إلى تعريف وتعليم. أقول: أوردوا في مباحث الماهية في تلك العلوم قضايا لا يكون الحكم فيها شاملا للأشخاص كقولهم: الماهيات غير مجعولة أو مجعولة، وقولهم: الماهية المجردة لا يوجد إلا في الأذهان، وجعل الجنس والفصل واحد، والجنس كالمادة وهو معلول، والفصل كالصورة وهو علة وغير ذلك. (باوردي)

فالحكم ليس: لا يقال: هذا الحصر ممنوع؛ لأنه يجوز أن يحكم على الأفراد الصنفية أيضا بل على حصص الناطق والضاحك؛ لأنا نقول: المراد أن ليس المراد في القضية المستعملة في العلوم إلا الحكم على تلك الأفراد وإن صح أن يكون الحمل ثابتا في بعض الموجبات الكلية للحصص والأصناف أيضا كقولنا: كل ناطق مفهوم. (باوردي)

وعمرو وبكر وغيرهم من أفراده الشخصية، وإذا قلنا: كل حيوان أو كل ماش كذا فالحكم على زيد وعمرو وغيرهما من أشخاص الحيوان وعلى الطبائع النوعية من الإنسان والفرس وغيرهما. ومن ههنا تسمعهم يقولون: حمل بعض الكليات على بعض إنما هو على النوع وأفراده.

ومن الأفاضل من حصر الحكم مطلقا على الأفراد الشخصية، وهو **قريب إلى التحقيق؛ لأن اتصاف** الطبيعة النوعية بالمحمول ليس بالاستقلال ....
بذاته بدون الأشخاص

ومن الأفاضل إلخ: لعدم التفاته إلى ما يندرج وجوده من القضايا الحكمية الحاكم لوجود الكلي الطبعي والكلي المنطقي والكلي العقلي؛ ولهذا قال: وهو قريب إلى التحقيق؛ لأنه لاشتماله على شائبة مسامحة ليس عين التحقيق، وعين التحقيق حصر الحكم على الأفراد الشخصية غالبا، والنوعية أحيانا. فإن قلت: قد كثرت الأحكام على الطبائع بل لا حكم في قسم تصورات المنطق إلا عليها. قلت: المراد بقوله: "حصر الحكم" الحكم على النوع وما يساويه، والحكم على الجنس وما يساويه، أو المراد حصر الحكم في قضية اعتبر فيها أفراد الشخصية. (عصام)

قريب إلى التحقيق: وأما التحقيق: فهو أن يخص ذلك بما سوى المحمولات التي تتصف بها الطبائع استقلالا، نحو: كل حيوان شيء، أو مفهوم، أو ممكن، إلا أن القرينة دالة على إرادة التخصيص؛ لأن الكلام في تحقيق القضايا المعتبرة في العلوم الحكمية، والمحمولات فيها أحوال الموجودات المتأصلة في الوجود، فاتصاف الطبائع بها إنما هو في ضمن أشخاصها وإن وقع البحث فيها عن أحوال الطبائع أيضا على سبيل المبدئية والاستطراد نادرا. (عبد الحكيم)

لأن اتصاف: [أي في القضايا المعتبرة في العلوم الحكمية كما سيصرح الشارح. (ع)]يعني لكونه مع اشتماله على المسامحة المذكورة يوجب تكرار الاعتبار؛ لأن كل حيوان ماش يوجب اعتبار ثبوت الماشي للإنسان مرة في ضمن اعتبار الأشخاص، ومرة قصدا، واعتبار الإنسان قصدا يوجب اعتبار شخص ما في الجملة؛ إذ لا يمكن اتصافه إلا في ضمن شخص ما، فيوجب تكرار اعتبار الشخص في الجملة أيضا، بل يلزم تكرار المذكور في عقد الوضع أيضا.

إن قلت: إفادة شيء شيء واحد ضمنا وقصدا لا يعد تكرارا قبيحا. قلت: يحترز عنه في الأحكام في المحاورات والعلوم؛ إذ لا يستحسن قولنا: كل رجل عالم في الدار مع قولنا: كل رجل في الدار، وكذا كل فاعل للفعل مرفوع مع قولنا: كل فاعل مرفوع. ولا يذهب عليك أنه لا تكرار في الجزئية؛ لأن بعض الحيوان ماش لا يوجب إلا اعتبار فرد ما نوعا كان أو شخصا، فلا يلزم تكرار، إلا أن اعتبار مفهوم الجزئية على طبق الكلية، وإلا لم يتحقق بينهما التناقض. (عصام)

بل لاتصاف شخص من أشخاصها به، **إذ لا وجود** لها إلا في ضمن شخص من أشخاصها. **وأما صدق** وصف الموضوع على ذاته فبالإمكان عند الفارابي حتى أن المراد عنده بـــ"ج" **ما أمكن أن يصدق عليه "ج" سواء كان** ثابتا له بالفعل أو مسلوبا عنه دائما بعد أن كان ممكن الثبوت له، **وبالفعل عند الشيخ** ....

بل لاتصاف إلخ: لا بمعنى أن هناك اتصافين أحدهما سبب للآخر؛ إذ لا تغاير بين الطبيعة والأشخاص في الخارج فضلا أن يتصور اتصافان يكون أحدهما سببا للآخر، بل بمعنى أن هناك اتصافا واحدا يعتبر بالأشخاص ابتداء، وبالقياس على الطبيعة بعد انتزاعها من الأشخاص، أو تحليلها إليه، والاعتبار الأول سبب للثاني. (ع)

إذ لا وجود إلخ: سواء قلنا بوجود الطبائع في الخارج، وزيادة التعيين عليها في الخارج كما هو مذهب الأوائل، أو قلنا: إنها من الأمور الانتزاعية، والموجود في الخارج هي الهوية البسيطة. (عبد الحكيم)

وأما صدق: أي في القضايا التي لم يقيد فيها عقد الوضع بجهة من الجهات فبالإمكان بحسب نفس الأمر بحسب الفرض، أما إذا قيد بجهة مخصوصة فعقد الوضع فيها على ما ذكر. وما قيل: يؤيد مذهب الشيخ أنه لا يصدق العرفية والمشروطة على مذهب الفارابي؛ لكذب "كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة أو دائما مادام كاتبا"؛ إذ لا يكون الكاتب بالإمكان متحرك الأصابع بالضرورة أو دائما مادام كاتبا بالإمكان فوهم؛ إذ الحكم فيها بشرط الاتصاف بوصف الموضوع، فالحكم المذكور صادق أيضا إذا اعتبر عقد الوضع بالإمكان. (ع)

ما أمكن: أي الذات الذي أمكن صدق "ج" عليه. (ع)

أن يصدق عليه ج: لا بمعنى أن "ج" مستعمل في مفهوم ما أمكن أن يصدق عليه "ج"، وإلا لكان العنوان هذا المفهوم لا مفهوم "ج" وينقل الكلام إليه وهكذا، بل بمعنى أن "ج" مستعمل في مفهومه، ومفهومه مرآة لملاحظة الأفراد الممكنة له. (عصام) **سواء كان إلخ**: أشار إلى أن المراد الإمكان الجامع للفعل لا الإمكان الاستعدادي المقابل للفعل حتى يرد أنه يلزم على الفارابي كذب "كل إنسان حيوان"؛ لدخول النطفة في الإنسان؛ لأنه إنسان بالإمكان. ووجه الدفع أنه إنسان بالإمكان المقابل للفعل المسمى بالقوة، لا بالإمكان الجامع للفعل الذي اعتبرناه. (عصام)

وبالفعل عند الشيخ: أقول: هذا الاختلاف إنما يكون لهما في القضايا التي يكون للوصف العنواني أفراد، بعضها فرد له بالفعل، وبعضها بالإمكان، وأما إذا لم يكن له فرد بالإمكان كقولنا: كل شيء كذا فلا؛ فإنه لا معنى لأن يقال: إن المراد كل ما يكون شيئا بالإمكان أو بالفعل؛ إذ ليس لنا شيء يمكن أن يتصف بالشيء ولا يكون شيئا بالفعل، أو كان له أفراد كذلك، ولكنه ليس بشامل لها بواسطة التقييد بقيد كما في الضرورية والمشروطة. (باوردي) =

أي ما يصدق عليه "ج" بالفعل، سواء كان ذلك الصدق في الماضي أو الحاضر أو المستقبل حتى لا يدخل فيه ما لا يكون "ج" دائما، فإذا قلنا: كل أسود كذا يتناول الحكم ما أمكن أن يكون أسود حتى روميين مثلا على مذهب الفارابي؛ لإمكان اتصافهم بالسواد، وعلى مذهب الشيخ لا يتناولهم الحكم؛ لعدم اتصافهم بالسواد في وقت ما، ومذهب الشيخ **أقرب إلى العرف**، وأما صدق وصف المحمول على ذات الموضوع فقد يكون بالضرورة وبالإمكان وبالفعل وبالدوام على ما سيجيء في بحث الموجهات. وإذا تقررت هذه الأصول فنقول: قولنا: كل "ج" "ب" **يعتبر تارة بحسب الحقيقة**،

(في وقت من الأوقات) (روميين)

= وبالفعل عند الشيخ: فإن قلت: فلا فرق بين الحقيقية والخارجية على مذهب الشيخ؛ لأنه إذا اعتبر صدق العنوان بالفعل لم يشمل العنوان إلا الأفراد الموجودة. قلت: معنى الصدق بالفعل أعم من أن يكون الصدق على الموجود بالفعل، أو على مقعد الوجود بمعنى أنه إذا قدر وجوده يكون بعد الوجود متصفا به بالفعل، فعند الشيخ يصدق الحكم في كل أسود وكذا على الحبش المقدر الوجود دون الرومي بخلاف مذهب الفارابي. وهذا معنى ما قاله الشارح في "شرح المطالع: أن المعتبر ليس الفعل في الأعيان بل ما يعم الفعل بحسب الفرض. (عصام)

أقرب إلى العرف: فإن الأبيض إذا أطلق لم يفهم منه عرفا شيء لم يتصف بالبياض دائما، وإن أمكن اتصافه به.

يعتبر تارة: إنما قال: يعتبر تارة؛ ليعلم أن الكلام في القضايا المعتبرة في العرف واللغة. وقيل: للتنبيه على أنه لا ينحصر القضية فيهما، وهو ضعيف؛ لأن القضية المعتبرة منحصرة والكلام فيها كما سيذكره الشارح. (عصام)

بحسب الحقيقة: أي بمقدار ما هو حقيقة القضية ولا يزيد على حقيقتها شيء، [يقال هذا بحساب ذاك أي بقدر ذاك. (ع)] ولك أن تجعل التسمية بالحقيقة نسبة للفرد إلى الكلي؛ فإن القضية فرد من أفراد الحقيقة، ولك أن تقول في هذا الاعتبار: لفظ القضية مستعمل في حقيقية؛ إذ لم يعتبر في مفهومها قيد زائد على حقيقتها، وهو تقييد اتصاف الموضوع بالعنوان بكونه في الخارج، فالاسم مأخوذ من الحقيقة المقابلة للمجاز، وعلى كل من هذين الوجهين للتسمية ووجه التسمية ذكرها الشارح بهذا الاسم للقضية باعتبار نفسها لكن عبارة المصنف في بحث العدول كما في القضية الحقيقية الموضوع يدل على أن التسمية باعتبار الموضوع، فحينئذ ينبغي أن يقال: لم يعتبر في الحقيقة إلا ما هو حقيقة موضوعها بخلاف الخارجية؛ فإنه اعتبر فيها قيد زائد على مفهوم اللفظ فلم يبق على حقيقته. (عصام)

وتسمى حينئذ حقيقية كأنها **حقيقة القضية** المستعملة في العلوم، وأخرى **بحسب الخارج**، وتسمى خارجية، والمراد بالخارج **الخارج عن المشاعر**. أما الأول: فنعني به كل ما لو وجد كان "ج" **من الأفراد الممكنة** فهو بحيث لو وجد كان "ب"، فالحكم فيه ليس مقصورا على ما له وجود في الخارج فقط، **بل على كل** ما قدر وجوده، سواء كان موجودا في الخارج أو معدوما، فحينئذ إن لم يكن موجودا فالحكم فيه على أفراده المقدرة الوجود كقولنا: كل عنقاء طائر، وإن كان موجودا فالحكم ليس مقصورا على أفراده الموجودة، **بل عليها** وعلى أفراده المقدرة الوجود أيضا كقولنا: كل إنسان حيوان.

حقيقة القضية: [لكثرة استعمالها بهذا الاعتبار، فهي نسبة الشيء إلى مفهومه الذي كالحقيقة له. (ع)] معناه: أن معنى كل ج ب مجردا عن خصوصيات الأطراف حقيقتها التي لا يزيد عليها إلا بخصوصيات الأطراف. (عصام)
بحسب الخارج: نسبة إلى خارج المشاعر، أو إلى خارج حقيقة القضية، أو حقيقة لفظ القضية، أو لفظ الموضوع، وكل منها أنسب من الوجه الأول؛ نظرا إلى وجه تسمية مقابلها. (عصام)
الخارج عن المشاعر: أي عن شعور المشاعر حقيقتها، فلا يشكل بالحكم على صفات المشاعر مع أنها خارجية، وليست بخارجة عن المشاعر بل حالة فيها. والمشاعر يعم النفس وآلاتها، سواء كانت جمع مشعر اسم مكان أو آلة، فإطلاق المشعر على النفس تغليب؛ لأنها شاعرة، ولو جعل المشاعر جمع مشعر مصدر، فيكون إطلاق المصدر على المكان أو الآلة والفاعل؛ لظهور مناسبته للكل. (عصام)
من الأفراد الممكنة: في نفس الأمر فلا ينافي كونه في الخارج منحصرا في فرد بالإمكان العام المقيد بجانب الوجود بقرينة أنه لإخراج الأفراد الممتنعة. (عبد الحكيم) بل على كل إلخ: عمم التقدير ههنا بحيث يشمل الموجود والمعدوم، فالمراد بالمقدرة الوجود في قوله: "على أفراده المقدرة" في الموضعين المعدومة بقرينة المقابلة للموجودة. (عبد الحكيم)
بل عليها إلخ: يتبادر منه أن الأفراد المقدرة مقابل الموجودة، ولو كان كذلك لما صح جعلها قسما لما قدر وجوده، والحق أن تقدير الوجود ههنا لم يستعمل بمعنى فرضه بل لتعميمه كما أن كلمة الشرط للتعميم، فمقابلة المقدرة الوجود للموجود بالفعل بحسب الإرادة عنها ما يقابل الموجود بالفعل. (عصام)

وإنما قيد الأفراد **بالإمكان**؛ لأنه لو أطلقت لم يصدق كلية أصلا، **أما الموجبة** فلأنه إذا قيل: كل "ج" "ب" بهذا الاعتبار فنقول: ليس كذلك؛ لأن "ج" الذي ليس "ب" لو وجد كان "ج" وليس "ب"، **فبعض ما لو** وجد كان "ج" فهو بحيث لو وجد كان ليس "ب"، وإنه يناقض قولنا: كل "ج" "ب" **بهذا الاعتبار**.

بالإمكان: أي الإمكان العام المقيد بجانب الوجود، فيشمل الحكم الواجب، ولا يخرج الأفراد الممتنعة، جعل الشارح قوله: من الأفراد الممكنة تقييدا لإخراج الأفراد المستحيل فجعل "كلا" في قوله: "كل ما لو وجد" لإحاطة الأفراد الفرضية لما أضيف إليه حتى احتاج إلى إخراج المستحيل، وهو بعيد؛ لأن "كلا" لإحاطة أفراد لما أضيف إليه في نفس الأمر، فالتقييد بالإمكان تعميم للأفراد حتى لا يتوهم أن اعتبار صدق ج بالفعل على ما هو الراجح من مذهب الشيخ تخصيص بالأفراد بالفعل. وما ذكره العلامة التفتازاني وتبعه السيد السند أن هذا القيد إنما يحتاج إليه إذا لم يعتبر صدق الوصف بالإمكان فقط، أو مع الفعل كما هو مذهب الشيخ.

أما إذا اعتبر فلا حاجة إليه؛ إذ لا ينفك إمكان صدق الوصف عن إمكان الأفراد، فلا يرد علينا وهو ظاهر، ولا على توجيه الشارح؛ لأن التقييد في تفسير القضية مع اعتبار صدق الوصف بالإمكان فيها مما لا بد منه؛ ليستفاد منه اعتبار الصدق بالإمكان حتى لو لم يقيد، وفسر القضية بمجرد ما لو وجد وكان ج لم تصدق قضية أصلا؛ لأن لو وجد وكان ج بالإمكان أو بالفعل لا يوجب إمكان صدق ج كون تقدير الوجود يمكن أن يستلزم كون الشيء ج بالإمكان أو بالفعل، ولا يكون الشيء ج بالإمكان ولا بالفعل، هكذا حققت المقال. (عصام)

أما الموجبة: أي أما عدم صدق الموجبة الكلية؛ فلأنه إذا قيل: كل ج ب بهذا الاعتبار أي اعتبار كون الحكم فيها على الأفراد المقدرة مطلقا صادق فنقول: ليس كذلك أي ليس بصادق فهو مدعي دليله ما بعده، وليس دليلا حتى يكون مصادرة على ما وهم وتكلف في دفعها. (عبد الحكيم)

أما الموجبة: اعترض بأن المحمول إذا كان أمرا شاملا لا يكون القضية كاذبة مثل قولنا: كل إنسان شيء فهو صادق؛ إذ اللاشيء إذا حصل في العقل وفرضه فرد الإنسان لا محالة يكون شيئا. أقول: إنما يكون شيئا إذا كان الإنسان الذي ليس بشيء لم يتحقق في العقل بحسب نفس الأمر، وليس كذلك؛ فإن الأفراد الفرضية ليس لها تحقق أصلا، فالشيئية شاملة لما له تحقق في نفس الأمر لا للأفراد الفرضية للأشياء. (باوردي)

فبعض ما لو: وإذا صدق تلك الجزئية لا يكون الكلية صادقة، وهو المطلوب. (ع)

بهذا الاعتبار: إنما قال: "بهذا الاعتبار"؛ لأنه لا يناقض كل ج ب بأي اعتبار كان؛ إذ لا تناقض بين الخارجية والحقيقية المفسرة بما فسرت. لا يقال: إنما يلزم التناقض لو اعتبر صدق المحمول لا بحسب الفرض على نحو اعتبار =

لا يقال: هب أن "ج" الذي ليس "ب" لو وجد كان "ج" وليس "ب" ولكن لا نسلم أنه يصدق حينئذ بعض ما لو وجد كان "ج" فهو بحيث لو وجد كان "ج" وليس "ب"؛ فإن الحكم في القضية إنما هو على أفراد حينئذ، ومن الجائز أن لا يكون ج الذي ليس "ب" من أفراد "ج"؛ فإنا إذا قلنا: كل إنسان حيوان، فالإنسان الذي ليس بحيوان ليس من أفراد الإنسان؛ لأن الكلي يصدق على أفراده، والإنسان ليس بصادق على الإنسان الذي ليس بحيوان؛ لأنا نقول: قد سبقت الإشارة في مطلع باب الكليات إلى أن صدق الكلي على أفراده ليس بمعتبر بحسب نفس الأمر، بل بحسب مجرد الفرض، فإذا فرض إنسان ليس بحيوان فقد فرض أنه إنسان، فيكون من أفراده، وأما السالبة؛ فلأنه إذا قيل: لا شيء من "ج" "ب" فنقول: إنه كاذب؛ لأن "ج" الذي هو "ب" لو وجد كان "ج" و"ب"، فبعض ما لو وجد كان "ج" فهو بحيث لو وجد كان "ب"، وهو يناقض قولنا: لا شيء مما لو وجد كان "ج" ....

= صدق الموضوع فليعتبر كذلك؛ لأنا نقول: لا يحصل بمجرد فرض صدق المحمول القضية؛ لأنه لا بد له من الإيقاع أو الانتزاع، والفرض مجرد التجويز الخالي عنهما، ولو سلم فلا فائدة في الحمل بل يشارك جميع الموضوعات في جميع المحمولات، فكيف تعتبر في العلوم واللغة، وينقدح من هذا وجه آخر لتقييد الأفراد بالإمكان، وهو أنه لو اعتبر الأفراد الفرضية لم يكن مسألة مخصوصة بموضوع لا جميع الكليات متساوية الأقدام في الأفراد الفرضية، فاعرفه؛ فإنه جديد الذكر. (عصام)

لا يقال هب: أي سلمنا أن "ج" ليس "ب" لو وجد كان "ج" وليس "ب"، ففيه إشارة إلى منعهما، ووجه المنع أن ما يعبر عنه بـ"ج" يجب أن يكون من أفراده في نفس الأمر، فليس لنا "ج" ليس "ب" في القضايا الصادقة، أو أن "ج" بمعنى ما لو وجد كان "ج" يقتضي كونه فرد "ج" في نفس الأمر؛ لدلالة كان "ج" عليه، أو أن ما فرض "ج" يجوز أن يكون وجوده محالا، فبعد وجوده يجوز أن يكون "ج" و "ب"؛ لأن المحال يجوز أن يستلزم المحال، ولا يذهب عليك أن السؤال والجواب بعينهما جاريان في السالبة أيضا. (عصام)

فهو بحيث لو وجد كان "ب"، ولما قيد الموضوع بالإمكان **اندفع الاعتراض**؛ لأن "ج" الذي ليس "ب" في الإيجاب و"ج" الذي "ب" في السلب وإن كان فردا لــ"ج"، **لكن يجوز** أن يكون ممتنع الوجود في الخارج، فلا يصدق بعض ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان ليس "ب"، ولا بعض ما لو وجد كان "ج" من الأفراد الممكنة فهو بحيث لو وجد كان "ب"، فلا يلزم كذب الكليتين. **ولما اعتبر** في عقد الوضع الاتصال وهو قولنا: لو وجد كان "ج"، وكذا في عقد الحمل وهو قولنا: لو وجد كان "ب"، والاتصال قد يكون بطريق اللزوم كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وقد يكون بطريق الاتفاق كقولنا:

اندفع الاعتراض: اعترض بأنه غير مندفع؛ إذ من جملة أفراد الموضوع ما يكون موجودا بالفعل، ولا يمكن اتصافه بالعنوان، مثل: الحجر بالنسبة إلى الإنسان، فلا يكون قولنا: كل إنسان حيوان صادقا. وأجيب بأن المراد بإمكان الوجود إمكانه من حيث إنه فرد للعنوان. (باوردي)

لكن يجوز: فإن قلت: يمكن إثبات أن "ج" ليس "ب" موجود في كل مادة؛ فإن الإنسان الذي ليس بحيوان موجود وهكذا. قلت: لو سلم المتصف بـــ"ج" وليس ب غير موجود، والمراد من الأفراد الممكنة الأفراد الممكنة من حيث إنها أفراد. (عصام) **لكن يجوز**: اكتفى ههنا بالجواز؛ لأن المدعى أنه بعد التقييد بقيد إمكان الأفراد يجوز أن يصدق الكلية ولا يمتنع ذلك، فيكفيه جواز كونه ممتنع الوجود، وأما إذا كان المدعى تحقق صدقها؛ فإنه لا بد حينئذ من الجزم بامتناع وجوده. (ع)

ولما اعتبر إلخ: يريد اعتبار الاتصال بحسب الظاهر، لا بحسب الحقيقة، يدل على ذلك ما قاله في "شرح المطالع": يمكن أن يقال: ليس قوله: لو وجد كان "ج" شرطية؛ فإن معنى الشرطية أن الثاني صادق على تقدير صدق المقدم، وليس معنى ذلك أن "ج" صادق على تقدير وجود شيء في الخارج؛ فإن صدق "ج" على تقدير غير مفهوم من كل "ج" بل المراد ما فرضه العقل، وإنما عبر عن ذلك بحرف الشرط؛ لأنه أريد أن يؤخذ القضية بحيث يتناول مفروضات الوجود فأورد حرف الشرط؛ لأنه أدل على ذلك، وإلا فمعنى قولنا: كل "ج" "ب" أن كل ما فرضه العقل أنه "ج" "ب"، وليس ههنا معنى الشرط، على أنهم صرحوا بأن هناك شرطا حتى فسروا ذلك بأن كل ما هو ملزوم "ج" فهو ملزوم "ب"، فما ذكره السيد قدس سره من أن هذا بحسب الظاهر من العبارة إشارة إلى ما ذكرنا من أن مراده الاعتبار بحسب الظاهر فهو إشارة إلى بيان حال، لا إيراد اعتراض. (باوردي)

إما أن يكون منقسما بمتساويين أو غير منقسم.

والرابع: من حملية ومتصلة **كقولنا: إن كان** طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود. **والخامس: عكسه** كقولنا: إن كان كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار. والسادس: **من حملية** ومنفصلة **كقولنا: إن كان** هذا عددا فهو إما زوج أو فرد. **والسابع: بالعكس** كقولنا: كلما كان هذا إما زوجا أو فردا كان هذا عددا. **والثامن: من** متصلة ومنفصلة كقولنا: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا. **والتاسع: عكس ذلك** كقولنا: كلما كان دائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والرابع: أي يكون المقدم حملية والتالي متصلة. **كقولنا إن كان إلخ:** فالمقدم فيها -وهو قولنا: طلوع الشمس علة لوجود النهار- قضية حملية وتاليها -وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- قضية متصلة.

والخامس عكسه: أي من مقدم متصلة وتال حملية كقولنا: إن كان كلما إلخ، فمقدمها -وهو قولنا: كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة، وتاليها -وهو قولنا: طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار- حملية.

من حملية: أي يكون المقدم حملية والتالي منفصلة.

كقولنا إن كان إلخ: فالمقدم فيها -وهو قولنا: هذا عدد- حملية، وتاليها -وهو قولنا: فهو دائما إما زوج أو فرد- منفصلة. **والسابع بالعكس:** أي يكون المقدم منفصلة والتالي حملية كقولنا: كلما كان هذا إلخ، فالمقدم -وهو قولنا: هذا إما زوج أو فرد- منفصلة، والتالي -وهو قولنا: هذا عدد- حملية. **والثامن من إلخ:** أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: إن كان كلما إلخ، فالمقدم -وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة، والتالي -وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا- منفصلة. **والتاسع عكس ذلك:** أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: كلما كان دائما إلخ، فالمقدم -وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا- منفصلة، والتالي- وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة.

وأما أمثلة المنفصلات فالأول: **من حمليتين كقولنا**: إما أن يكون العدد زوجا أو فردا. **والثاني**: من متصلتين كقولنا دائما **إما أن يكون** إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. **والثالث**: من منفصلتين كقولنا: دائما **إما أن يكون** هذا العدد زوجا أو فردا وإما أن يكون هذا العدد لا زوجا أو لا فردا. والرابع: **من حملية** ومتصلة كقولنا: **دائما إما** أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار وإما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا. **والخامس**: من حملية ومنفصلة كقولنا: دائما **إما أن يكون** هذا الشيء ليس عددا وإما أن يكون إما زوجا أو فردا. **السادس**: من متصلة ومنفصلة **كقولنا**: **دائما** إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

من حمليتين: أي يكون المقدم والتالي كلاهما حمليتين. **كقولنا**: فإن قولنا "العدد زوج" حملية وكذا "العدد فرد".
والثاني: أي يكون المقدم والتالي كلاهما متصلتين. **إما أن يكون**: فإن المقدم ــوهو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة، وكذا التالي وهو إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. **والثالث**: أي يكون المقدم والتالي كلاهما منفصلتين. **إما أن يكون**: فإن المقدم - وهو هذا العدد زوج أو فرد - منفصلة، وكذا التالي وهو هذا العدد لا زوج أو لا فرد. **من حملية**: أي يكون المقدم حملية والتالي متصلة.
دائما إما: فإن المقدم - وهو طلوع الشمس علة لوجود النهار - حملية، والتالي -وهو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا- متصلة. **الخامس**: أي يكون المقدم حملية والتالي منفصلة. **إما أن يكون إلخ**: فالمقدم - وهو هذا الشيء ليس عددا - حملية، والتالي - وهو إما زوج أو فرد - منفصلة. **السادس**: أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة. **كقولنا دائما**: فالمقدم - وهو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، والتالي - وهو إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة.

وجوابه ليس قولنا: "فهو بحيث"، **لأنه خبر المبتدأ**، بل كان ج، وجواب الشرط لا يعطف عليه.

وأما الثاني: فيراد به **كل ج** في الخارج فهو ب في الخارج، والحكم فيه على الموجود في الخارج، **سواء كان** اتصافه بـــ"ج" حال الحكم، أو قبله، أو بعده؛

لأنه خبر المبتدأ: ولا يجوز أن يكون نائبا عن الجزاء؛ لأنه حينئذ يكون خبرا بحسب المعنى فيكون من تتمة المبتدأ، فلا فائدة في الإخبار به بعد اعتباره في جانب المبتدأ. (عبد الحكيم)

وأما الثاني إلخ: قيد المصنف ج في الخارج وكذا ب، وأطلقهما في تفسير الحقيقية، ولا يخفى أن الإطلاق هناك والتقييد ههنا يوهم أن الوجود في الحقيقية أعم، وليس كذلك؛ لأن الفرق بينهما ليس إلا باعتبار الوجود الخارجي في الحقيقية أعم من المحققة والمقدرة، وحصره في الخارجية على المحقق قد يناقش بأن معنى الخارجية ليس كل ج في الخارج بل كل موجود في الخارج هو ج في نفس الأمر، فينبغي أن يأول كلام المصنف بهذا أي كل ج في نفس الأمر موجود في الخارج، وهذا يخالف ما اشتهر في بيان الخارجية. وما في حاشية المحقق في هذا المقام من قوله: لما كان المراد كل ما صدق عليه ج في الخارج تعين الحكم على الموجود في الخارج محققا فقط؛ لأن ما لم يوجد أصلا لم يصدق عليه ج في الخارج، فلا تعويل عليه ما لم يقم الدليل. بقي ههنا شيء وهو أنه قد حقق في موضعه أن الوضع والحمل من المعقولات الثانية والعوارض الذهنية، فكيف يكون صدق ج وصدق ب في الخارج؟ إلا أن يقال: معنى كون الحمل والوضع من الأمور الذهنية أن الشيء لا يكون محمولا ولا موضوعا إلا بحسب الوجود الذهني، ومعنى "ج" في الخارج أن حمل ج عليه وصدقه عليه باعتبار ثبوته له في الخارج. (عصام)

كل ج: لا يقال: قولكم: في الخارج إما ظرف لذات الموضوع والمحمول، أو لوصفيهما، أو لصدقهما على الذات، فإن كان ظرفا لذات الموضوع والمحمول فقولكم: ثانيا في الخارج يكون مستدركا؛ لأن ذات الموضوع هي ذات المحمول بعينها، وإن كان ظرفا للوصف فهو باطل؛ لأن الأوصاف ربما تنعدم في الخارج كما في المعدولة، وإن كان ظرفا للصدق فهو أيضا باطل؛ لأن الحمل والوضع من الأمور الاعتبارية، فكيف يوجدان في الخارج؟ لأنا نقول فرق بين قولنا: يصدق عليه في الخارج، وبين قولنا: يصدق متحقق في الخارج، فلا يلزم من بطلان هذا بطلان ذلك كذا في "شرح المطالع". والفرق أن الموجود في الخارج ما يكون ظرفا لتحققه، لا ما يكون ظرفا لنفسه، ألا ترى إلى قولنا: زيد موجود في الخارج؛ فإن زيدا موجود خارجي دون وجوده. وبما ذكرنا ظهر أن كونهما في الخارج لا ينافي كونهما من المعقولات الثانية. (عبد الحكيم)

سواء كان إلخ: أراد بالحكم الوقوع واللاوقوع، لا الإيقاع والانتزاع؛ إذ لا يشتبه على أحد وقوع الإخبار من الماضي والمستقبل المعدومين حال الحكم. (عبد الحكيم)

لأن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا **يستحيل** أن يكون ب في الخارج. وإنما قال: سواء كان حال الحكم، أو قبله، أو بعده؛ دفعا **لتوهم** من ظن أن معنى ج ب هو اتصاف الجيم بالبائية حال كونه موصوفا بالجيمية؛ **فإن الحكم** ليس **على وصف** الجيم حتى يجب تحققه حال تحقق الحكم، بل على ذات الجيم، فلا يستدعي الحكم إلا وجوده، وأما اتصافه بالجيمية فلا يجب تحققه حال الحكم، فإذا قلنا: كل كاتب ضاحك فليس من شرط كون ذات الكاتب موضوعا أن يكون كاتبا في وقت كونه موصوفا بالضحك، بل يكفي في ذلك أن يكون موصوفا بالكاتبية في وقت ما حتى يصدق قولنا: كل نائم مستيقظ وإن كان اتصاف ذات النائم بالوصفين إنما هو في وقتين. **لا يقال: ههنا** قضايا لا يمكن أخذها بأحد الاعتبارين،

لأن ما: دليل على مجرد قوله: والحكم على الموجود في الخارج. **يستحيل**: وفي نسخة السيد - قدس سره - يستحيل أن يكون ج في الخارج؛ ولذلك قال: لأن ما لم يوجد أصلا لم يصدق عليه "ج" في الخارج أي مادام هو معدوم في الخارج، فلا ينافي كونه ممكن الوجود في نفسه، فاندفع ما قيل: إن ما لم يوجد في الخارج أزلا وأبدا يصح أن يكون ممكن الوجود في الخارج، فيصح أن يكون في الخارج، فلا يستحيل. (عبد الحكيم)

لتوهم: يعبر عن قول هذا القائل تارة بالتوهم وتارة بالظن؛ تنبيها على ضعفه، فلا يرد أن التوهم لا يجامع الظن.

فإن الحكم إلخ: فيه أنه يحتمل أن يكون الحكم على ذات جيم في وقت الوصف بل هو الأظهر في مقام التوهم، فلابد من نفيه حتى يتم الدليل؛ إلا أن يقال: لما جعل منشأ التوهم اشتباه الموضوع الذكري بالموضوع الحقيقي اكتفى بنفي كون الحكم عليه، ولك أن تقول: قوله: وأما اتصافه بالجيمية إلخ لنفيه. (عصام)

على وصف إلخ: بأن يكون محكوما عليه أو شرطا أو ظرفا، بل هو آلة ملاحظة ما هو محكوم عليه ومرآة لاستحضاره. (ع) **لا يقال ههنا إلخ**: يعني قضايا صادقة لا يمكن أخذها بأحد الاعتبارين، وإلا فامتناع الموضوع لا يوجب عدم إمكان الأخذ بأحد الاعتبارين، وامتناع الموضوع ينافي صدق القضية بأحد الاعتبارين لوجوه: عدم إمكان وجوده وعدم إمكان صدق وصف الموضوع، وعدم إمكان صدق وصف المحمول. وأيضا ههنا قضايا موضوعاتها ممكنة الوجود ولا يعتبر وجودها؛ إذ لا معنى لاعتبار وجود الموضوع فيها، وهي قضايا =

وهي التي موضوعاتها ممتنعة كقولنا: شريك الباري ممتنع وكل ممتنع فهو معدوم، والفن يجب أن يكون قواعده عامة؛ لأنا نقول: القوم لا يزعمون انحصار جميع القضايا في الحقيقية والخارجية، بل زعمهم أن القضية المستعملة في العلوم مأخوذة **في الأغلب** بأحد الاعتبارين؛ فلهذا **وضعوهما** واستخرجوا أحكامهما؛ لينتفعوا بذلك في العلوم، **وأما القضايا** التي لا يمكن أخذها بأحد هذين الاعتبارين فلم يعرف بعد أحكامها، **وتعميم القواعد** إنما هو بقدر الطاقة الإنسانية.

قال: والفرق بين الاعتبارين ظاهر؛ فإنه لو لم يوجد شيء من المربعات في الخارج يصح أن يقال: كل مربع شكل بالاعتبار الأول دون الثاني، ولو لم يوجد شيء من الأشكال

= ينافي محمولاتها الوجود، نحو: كل ممتنع بالغير معدوم. وإذا لم يمكن أخذها بأحد الاعتبارين لا يمكن قياس البواقي من جزئياتها وسوالبها على الموجبة الكلية التي الكلام فيها. (عصام)

في الأغلب: متعلق بقوله: "المستعلمة" إلا أنه أخر عن الخبر؛ لتوسعهم في الظروف، ويجوز أن يكون حالا من ضمير "مأخوذة"، والمراد: أغلب أفراد القضية، فالمعنى أن القضية المستعملة في العلوم مأخوذة كائنة في أغلب أفرادها بأحد الاعتبارين، فتأمل. **وضعوهما**: أي ذكروهما وعرفوهما واستخرجوا أحكامها من العدول والتحصيل والعكس والنقيض والجهة وغير ذلك. (ع)

وأما القضايا إلخ: دفع لتوهم أن القضايا المستعملة في العلوم الحكمية وإن كانت مأخوذة بأحد الاعتبارين إلا أن الأليق بالمباحث المنطقية التعميم؛ لأنها آلة لاكتساب المجهولات مطلقا. وحاصل الدفع: أن أحكام تلك القضايا غير مستخرجة، فلم يمكنهم إدخالها في القواعد المستعملة على بيان الأحكام بسهولة، وتعميم القواعد إنما هو بقدر الطاقة. وإنما قال الشارح: بل زعمهم إلخ؛ لأن التحقيق عنده أن للقضية مفهوما واحدا منطبقا على جميع القضايا، وهو أن كل ما يصدق عليه "ج" في الخارج أو في الذهن محققا أو مقدرا يصدق عليه "ب"، والمفهومات الثلاثة جزئيات له. (عبد الحكيم)

وتعميم القواعد إلخ: متعلق بقوله: لم يعرف بعد أحكامها، وعدم معرفة الأحكام هو النكتة على عدم إيراد هذه القضايا في هذا المقام، وأما الاستعمال في العلوم بحسب الأغلب فيفهم منه نكتة أخرى عليه بحسب مفهوم المخالفة، فلا يرد ما قيل من أن المناسب أن يقال بدل قوله: الطاقة: الحاجة؛ لأن ما ذكره من عدم الاستعمال في العلوم دليل عدم الاحتياج إلى بيان أحوالها، لا عدم القدرة عليه. (باوردي)

في الخارج إلا المربع يصح أن يقال: كل شكل مربع بالاعتبار الثاني دون الأول.

أقول: قد ظهر لك مما بيناه أن الحقيقة لا تستدعي وجود الموضوع في الخارج، بل يجوز أن يكون موجودا في الخارج وأن لا يكون، وإذا كان موجودا في الخارج فالحكم فيها لا يكون مقصورا على الأفراد الخارجية، بل يتناولها والأفراد المقدرة الوجود بخلاف الخارجية؛ فإنها تستدعي وجود الموضوع في الخارج، فالحكم فيها مقصور على الأفراد الخارجية، فالموضوع إن لم يكن موجودا فقد تصدق القضية باعتبار الحقيقة دون الخارج **كما إذا** لم يكن شيء من المربعات موجودا في الخارج **يصدق** بحسب الحقيقة "كل مربع شكل" أي كل ما لو وجد كان مربعا فهو بحيث لو وجد كان شكلا، ولا يصدق بحسب الخارج؛ لعدم وجود المربع في الخارج على ما هو المفروض، وإن كان الموضوع موجودا لم يخل إما أن يكون الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية، أو متناولا لها وللأفراد المقدرة، فإن كان الحكم مقصورا على الأفراد الخارجية تصدق الكلية الخارجية دون الكلية الحقيقية كما إذا انحصر الأشكال في الخارج في المربع فيصدق "كل شكل مربع" بحسب الخارج وهو ظاهر،

كما إذا إلخ: المادة المحققة التي تصدق فيها الحقيقية دون الخارجية قولنا: كل عنقاء طائر، والتي تصدق فيها الخارجية دون الحقيقة مثل قولنا: كل نار محرق ومضيء وقولهم: كل جوهر لا بد أن يكون واحدا من الخمسة؛ لأن حصره فيها لما كان استقرائيا فلا معنى لأن يقال: كل ما لو وجد في الخارج وكان جوهرا لا بد أن يكون واحدا فيها. (باوردي)

يصدق: فإن قلت: كيف يصدق "كل مربع شكل" وقد يصدق "بعض المربع ليس بشكل" في الخارج، وصدق السلب عن بعض الأفراد الخارجية يوجب كذب الإيجاب على جميع الأفراد المقدرة؛ لأن الأفراد الخارجية بعض الأفراد المقدرة. قلت: هذا إذا لم يكن صدق السلب لانتفاء الموضوع، ولا يخفى أن الإيراد على كل شكل مربع أشد توجها، ودفعه دفعه. (عصام)

ولا يصدق بحسب الحقيقة أي لا يصدق كل ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان مربعا؛ لصدق قولنا: بعض ما لو وجد كان شكلا فهو بحيث لو وجد كان ليس بمربع، وإن كان الحكم متناولا لجميع الأفراد المحققة والمقدرة يصدق الكليتان معا كقولنا: كل إنسان حيوان **فإذن يكون** بينهما خصوص وعموم من وجه.

فإذن يكون: اكتفى المصنف ببيان الفرق بين الاعتبارين ببيان تحقق كل منهما بدون الآخر، ولم يذكر حديث العموم والخصوص من وجه؛ لأن النسبة على وجه سبق إنما هي بحسب الصدق، وهي لا يصح بين الحقيقية والخارجية إلا بحسب مفهوميهما، ومفهوماهما متباينان كما لا يخفى، وأما النسبة بين أفراد القضايا فهي بحسب التحقق، فما صدق عليه الحقيقية أعم من وجه مما صدق عليه الخارجية بمعنى أنه في بعض مادة تحقق الخارجية فيها تحقق الحقيقية فيها، وبالعكس، ومفترقان في بعض المواد.

فإن قلت: كل إنسان حيوان حقيقية كيف يكون أعم من وجه منها خارجية ومادتهما متحدة؟ قلت: عموم القضية وخصوصها وغيرهما من النسبة عائدة إلى حكم القضية، فإذا قيل: الحقيقية أعم من وجه من الخارجية فكأنه قيل: الحكم بحسب الحقيقة أعم من الحكم بحسب الخارج بمعنى أنه قد يكون إذا تحقق هذا الحكم تحقق ذلك الحكم وبالعكس، وقد يفترقان في التحقق. ولك أن ترجعها إلى هيئة القضية مع قطع النظر عن خصوص المادة، فاحفظ هذا التحقيق؛ فإنه فائدة جليلة.

قال السيد السند: النسبة في القضايا بحسب الصدق بمعنى التحقق، وفي المفردات يعني ما يقابل القضية بحسب الصدق بمعنى الحمل، والفرق بين الصدقين: أن الأول يتعدى بـــ"في"، فيقال: صدقت القضية في الواقع أي تحققت، والثاني يتعدى بـــ"على"، فيقال: الكاتب صادق على الإنسان، هذا. ويتجه عليه أن الصدق بمعنى الحمل أيضا يتعدى بـــ"في". فيقال: الإنسان صادق على زيد في الواقع، فمدار الفرق الاستعمال بـــ"على" وعدمه لا الاستعمال بـــ"في"، ومن عجائب ما وقع في هذا المقام ما قيل: إن عدم استعمال الصدق بمعنى التحقق بـــ"على" منقوض بقولنا: القضية لا يصدق على شيء، وقال: القضيتان المتساويتان هي اللتان يكون صدق كل واحد منهما في نفس الأمر مستلزما لصدق الأخرى فيها، وكذا القياس في سائر النسب، هذا.

وفيه نظر؛ لأن مدار التساوي على تحقق كل منهما مع الأخرى أبدا، سواء كان ذلك التحقق ضروريا أو اتفاقيا، وكذا القياس في سائر النسب؛ ولأن الاتصال في التحقق العلمي الظني لا يجب مع أنه أيضا تحقق في نفس الأمر؛ لأن نفس الأمر يشمل الذهن والخارج. (عصام)

قال: **وعلى هذا فقس** المحصورات الباقية.

أقول: لما عرفت مفهوم الموجبة الكلية أمكنك أن تعرف مفهوم باقي المحصورات بالقياس عليه؛ فإن الحكم في الموجبة الجزئية على بعض ما عليه الحكم في الموجبة الكلية، فالأمور المعتبرة ثمه **بحسب الكل** معتبرة ههنا بحسب البعض. ومعنى السالبة الكلية **رفع الإيجاب** عن كل واحد واحد، والسالبة الجزئية رفع الإيجاب عن بعض الأحاد. فكما اعتبرت الموجبة الكلية بحسب الحقيقة والخارج كذلك تعتبر المحصورات الأخر بالاعتبارين. وقد تقدم الفرق بين الكليتين، وأما الفرق بين الجزئيتين: فهو أن الجزئية الحقيقية أعم مطلقا من الخارجية؛ لأن الإيجاب على بعض الأفراد الخارجية **إيجاب على بعض** الأفراد الحقيقية (الأفراد المنسوبة إلى الحقيقة) مطلقا بدون العكس، وعلى هذا يكون السالبة الكلية الخارجية **أعم من السالبة** الكلية الحقيقية؛

وعلى هذا فقس إلخ: قدم معمول الجزاء على الفاء على وزن خير الكلام ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (المدثر:٣) والشرط محذوف أي إذاعرفت مفهوم الموجبة الكلية الحقيقية والخارجية، والفرق بينهما فقس عليه المحصورات الباقية والفرق بينها، فتقدير الشرط مخصوصا بمعرفة المفهوم وقصر القياس على معرفة المفهوم كما يستفاد من كلام الشارح قاصر. (عصام) **بحسب الكل**: لك أن تريد لفظ الكل والبعض، وأن تريد المقصود منهما. (عصام)

رفع الإيجاب: الإيجاب بمعنى الثبوت لا الإيقاع؛ إذ لا إيقاع في القضية السالبة، فالمعنى رفع الثبوت المتصور بين الشيئين، وإذعان أنه ليس بينهما في الواقع، وليس معناه أن الثبوت الواقع بينهما ليس بواقع حتى يلزم التناقض في مفهوم السالبة، ولا حاجة إلى ما قاله الشارح في "شرح المطالع" من أن الإيجاب جزء من مفهوم السلب بمعنى أنه لا يمكن تعقله إلا مضافا إليه، وليس جزءا منه كما أن البصر جزء من مفهوم العمى وليس جزءا منه، وإلا لزم اجتماع العمي والبصر في العمى. (عبد الحكيم)

إيجاب على بعض إلخ: أي يستلزمه لا أنه عينه؛ ضرورة أن الإيجاب المقصور على الأفراد الخارجية مغاير للإيجاب على الأفراد مطلقا أي الشامل للمحققة والمقدرة. (عبد الحكيم)

أعم من السالبة: بملخص برهان سبق في باب النسب بحسب الصدق، فالمشار إليه بـــ"هذا" على هذا كون =

لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم مطلقا، **وبين السالبتين** الجزئيتين مباينة جزئية، وذلك ظاهر.

قال: البحث الثالث **في العدول** والتحصيل. حرف السلب إن كان جزءا من الموضوع كقولنا: اللاحي جماد، أو من المحمول كقولنا: الجماد لا عالم،

= الجزئية الحقيقة أعم من الخارجية، ويمكن أن يكون إشارة إلى ملخص استدلال المذكور وهو أن الحكم على الأفراد الخارجية حكم على الأفراد الحقيقية دون العكس؛ فإن السالبة الكلية والموجبة الجزئية في ذلك سيان؛ فإن السلب عن كل الأفراد الحقيقية سلب عن كل الأفراد الخارجية دون العكس، وكلا الطريقين بين الدعوى في "شرح المطالع"، وله طريق ثالث: وهو أن السلب الكلي الخارجي يصدق بانتفاء الموضوع المتحقق، ولا يصدق بذلك السلب السالبة الكلية الحقيقية، وكل ما يكفي في السلب الحقيقي يكفي في السلب الخارجي. والأوجه أن هذا إشارة إلى الفرق المقدم بين الموجبتين الكليتين، والفرق المذكور بين الموجبتين الجزئيتين، وهو دليل على كون السالبة الكلية الخارجية أعم من السالبة الكلية الحقيقية، وعلى أن السالبتين الجزئيتين متباينان تباينا جزئيا. (عصام)

لأن نقيض الأخص: ولأنه متى صدق السلب عن كل الأفراد صدق السلب عن كل الأفراد الخارجية، ولا تنعكس. (شرح المطالع) **أعم**: فلما كانت الموجبة الجزئية الخارجية أخص كان نقيضها أعني السالبة الكلية الخارجية أعم. (مير)

وبين السالبتين إلخ: وذلك ظاهر بمثل ما مر من البرهان على أن نقيض الأعمين من وجه متباينان تباينا جزئيا، أو بالنظر إلى الأمثلة السابقة في بيان الفرق بين الموجبتين الكليتين؛ إذ يظهر منه أنه يصدق بعض المربع ليس بشكل خارجية لا حقيقية، وبعض الشكل ليس بمربع حقيقية لا خارجية لو لم يوجد من الأشكال إلا المربع، وبعض الشكل ليس بمربع حقيقية وخارجية؛ بناء على وجود غير المربع في الواقع، وكلا الطريقين بينه الشارح في "شرح المطالع"، وقد عرفت الأوجه. لا يقال: بين السالبتين الجزئيتين عموم مطلق؛ لأن أفراد موضوع السالبة الجزئية الخارجية بعض من أفراد موضوع السالبة الحقيقية كما في الموجبتين، فكما يصدق الإيجاب الحقيقي كلما يصدق الإيجاب الخارجي ينبغي أن يصدق السلب الحقيقي كلما يصدق السلب الخارجي؛ لأنا نقول: السلب الخارجي وإن كان سلبا عن بعض الأفراد الحقيقي، لكنه بسلب ثبوت المحمول بالفعل بخلاف الحقيقية؛ فإنه سلب الحيثية، وسلب الشيء لا يستلزم بسلب الحيثية. اعلم أن التباين الجزئي لم يتحقق ههنا إلا بالعموم من وجه، ولا يتصور مباينة كلية. بقي الكلام في أنه هل مثل هذا مباينة جزئية أو العموم من وجه؟ (عصام)

في العدول: أي المعدولة والمحصلة؛ لأن البحث في المقالة عن القضية عبر عن المعدولة بالعدول؛ تنبيها على مأخذ اشتقاقها؛ لئلا يتوهم أنها مشتق من العدل. (عصام)

أو منهما جميعا سميت القضية معدولة، موجبة كانت أو سالبة، وإن لم يكن جزء الشيء منهما سميت محصلة إن كانت موجبة، وبسيطة إن كانت سالبة.

أقول: القضية إما معدولة أو محصلة؛ **لأن حرف السلب** إما أن يكون جزءا لشيء من الموضوع والمحمول، أو لا يكون، **فإن كان جزءا** إما من الموضوع كقولنا اللاحي جماد، أو من المحمول كقولنا: الجماد لا عالم، أو منهما جميعا كقولنا: اللاحي لا عالم سميت القضية معدولة، موجبة كانت **أو سالبة**.
وأمثلتها ما مرت

أما الأولى: فمعدولة الموضوع، وأما الثانية: فمعدولة المحمول، وأما الثالثة: فمعدولة الطرفين. وإنما سميت معدولة؛

لأن حرف السلب: [الموافق لاصطلاح الفن أن يقال: أداة السلب. الظاهر أن يقال: لفظ السلب، فيتناول لفظ الغير] هذا من خلط اصطلاح النحو بالميزان، والبيان الميزاني أداة السلب، وإضافة الأداة إلى السلب باعتبار أصل وضعها، وإلا فهي في المعدولة لم يستعمل في السلب. وقوله: "لشيء من الموضوع والمحمول" لإخراج السالبة؛ لأن حرف السلب فيها جزء للرابطة لا لشيء من الموضوع والمحمول، فمن قال: إما أن يكون جزء الجزء من القضية فتداخل بالتعريف. ويتجه عليه أن اللاجماد حيوان إذا سمي به شخص حيواني، ويكون عليه الحكم، وزيد أعمى، فالأولى محصلة مع دخولها في التعريف، والثانية معدولة مع خروجها، فينبغي أن يقول: لأن معنى حرف السلب إما أن يكون جزءا إلخ، والمراد بالموضوع والمحمول اللفظ الدال عليهما، وإطلاق الموضوع والمحمول عليهما تجوز. (عصام)

فإن كان جزءا إلخ: هكذا في كثير من كتب المنطق، وفيه نظر؛ فإنه يلزم منه أن لا يكون قولنا: زيد أعمى مثلا قضية معدولة، والحق ما صرح به بعض المحققين من أن المعدولة ما كان محمولها عدميا أي عدم شيء في نفسه، سواء عبر عنه بلفظ وجودي أو عدمي. وقال بعضهم: إن التقسيم إلى المعدولة والمحصلة للملفوظة لا لمطلق القضية ملفوظة كانت أو معقولة، وممكن أن يكون التقسيم للمطلق باعتبار معنى السلب، فقولنا: زيد أعمى قضية معدولة معقولة، وقضية محصلة ملفوظة.

أو سالبة: كقولنا: ليس اللاحي بعالم، وليس العالم بلا حي، وليس اللاحي بلا جماد.

لأن حرف السلب كـــ"ليس" و"غير" و"لا" **إنما وضعت** في الأصل للسلب والرفع، فإذا جعل مع غيره كشيء واحد **يثبت له شيء أو هو لشيء أو يسلب عنه، أو عن شيء فقد عدل به** عن موضوعه الأصلي إلى غيره.
أعني بحرف السلب

وإنما أورد **للأولى والثانية** مثالا دون الثالثة؛ لأنه قد علم من المثال الأول الموضوع المعدول، ومن المثال الثاني المحمول المعدول،

لأن حرف السلب: هذا في "غير" غير مسلم، بل لو استعمل "غير" في السلب لكان معدولا عن موضوعه الأصلي، فالحق أن وجه التسمية إنما يوجد في بعض الأفراد، ولا يخفى أنه كما عدل بأداة السلب عن موضوعه الأصلي عدل بالقضية عن موضوعها الأصلي، فتسميتها بالمعدولة لا يجب أن يكون تسمية باسم جزئها، بل يصح أن يكون تسمية باسم نفسها. ولا يبعد أن يقال: الإفراد أصل بخلاف التركيب، فلما التزم في المعدولة تركيب الطرف فقد التزم فيها العدول بها عن الأصل. وقد يقال: اللفظ الدال على المعنى الثبوتي أصل؛ لأن العدمي يحصل بإضافة سلب إليه. (عصام)

إنما وضعت: فيه بحث؛ لأنه إن أراد أنها وضعت لسلب الحكم فممنوع، وإن أراد أعم من ذلك فلا يفيد؛ لكونه ههنا مستعملا في سلب الشيء في نفسه، فالأولى ما في "شرح المطالع" من أنها سميت معدولة ومتغيرة؛ لأن الدلالة أولا على الأمور الثبوتية، وإذا قصد الأمور الغير الثبوتية يعدل ويتغير بأدوات السلب، أو بصيغ أخرى إليها. (عبد الحكيم) **يثبت له شيء:** كما في الموجبة المعدولة الموضوع.

أو هو لشيء: كما في الموجبة المعدولة المحمول. **أو يسلب عنه:** كما في السالبة المعدولة الموضوع.

أو عن شيء: كما في السالبة المعدولة المحمول. **فقد عدل به:** أي بحرف السلب عن موضوعه الأصلي أعني سلب الحكم، فتوصيف القضية بالمعدولة توصيف بحال جزئه وهو حرف السلب، وفيه إشارة إلى أن الأصل المعدولة بها على الحذف والإيصال والاستثناء كما في المشترك؛ فإن العدول على ما في "التاج": *بگشتن*، ويعدى بـــ"عن" يقال: عدل عنه. واشتقاقه من العدل فغير صحيح؛ لأن العدل معناه *داد دادن*، ويعدى بـــ"على"، *وبرابر كردن چيزى بچيزى*، ويعدى إلى المفعول الثاني بالباء، وكلا المعنيين غير مستقيم ههنا. (عبدالحكيم)

للأولى والثانية: أي لكل من الأولى والثانية، وإلا لوجب مثالين. ونحن نقول: لم يورد للثالثة مثالا؛ لأن مثالي الأوليين ينتج مثال الثالثة؛ فإن قولنا: اللاحي جماد والجماد لا عالم ينتج اللاحي لا عالم، أو لأن مثالها مذكور فيما بعد حيث قال: فإن قولنا: كل ما ليس بحي فهو لا عالم. (عصام)

فقد علم مثال معدولة الطرفين بجميعهما معا. وإن لم يكن حرف السلب جزءا لشيء من الموضوع والمحمول سميت القضية محصلة، سواء كانت موجبة أو سالبة كقولنا: زيد كاتب أو ليس بكاتب. ووجه التسمية أن حرف السلب إذا لم يكن جزءا من طرفيها **فكل واحد** من الطرفين وجودي محصل.

وربما يخصص اسم المحصلة بالموجبة، وتسمى السالبة بسيطة؛ لأن البسيطة ما لا جزء له، **وحرف السلب** وإن كان موجودا فيها إلا أنه ليس جزءا **من طرفيها**.

فكل واحد إلخ: الأولى أن يقال: إن حرف السلب إذا لم يكن جزءا من طرفيها فقد حصل الأجزاء في موضوعها الأصلي. ويتجه على ما ذكره الشارح زيد أعمى؛ فإن حرف السلب ليس جزءا من الطرفين مع أن طرفيها ليسا ثبوتيين محصلين، إلا أن يتكلف، ويقال: أراد بنفي الجزئية نفيها حقيقة أو حكما. (عصام)

وربما يخصص إلخ: يفهم من هذا الكلام أن هذه التسمية قليلة بالقياس إلى تسمية الأولى، ويفهم عكس ذلك مما قاله العلامة التفتازاني من أن حرف السلب إن لم يجعل جزءا من الموضوع أو المحمول أو كليهما سميت الموجبة محصلة؛ لعدم اعتبار العدم، فينادى السالبة بسيطة؛ لاشتمالها على حرف السلب واحدا بسيطا بالنسبة إلى السالبة المعدولة المشتملة على حرف السلب أكثر من واحد، وقد يطلق المحصلة على ما ليس بمعدولة، موجبة كانت أو سالبة؛ لتحصل طرفيها.

وحرف السلب إلخ: إلا أنه ليس جزءا من طرفيها أي من شيء من طرفيها، وقوله "وإن كان" لم يقع موقعه؛ لأن حرف السلب لا محالة موجود فيها. فإن قلت: لا وجه لتخصيص اسم البسيطة بالسالبة لهذا الوجه. قلت: السالبة توهم تركب الطرف من حرف السلب، فسميت بسيطة؛ تنبيها على عدم جزئية حرف السلب للطرف، فالسالبة أدعى لهذا الاسم من المحصلة فخص المحصلة بالموجبة؛ تمييزا بينهما. والأوجه أن يقال: سميت السالبة المحصلة بسيطة؛ لبساطة سلبها بخلاف السالبة المعدولة؛ فإنها مركبة من حرف السلب. فإن قلت: عدم كون حرف السلب جزءا من طرفيها لا يستلزم بساطة طرفيها حتى تستحق اسم البسيطة بمعنى ما لا جزء له. قلت: البسيطة بمعنى ما لا جزء له يلزم عدم جزئية السلب له، فبهذه العلاقة سميت القضية التي ليس حرف السلب جزءا من طرفيها بسيطة. والأوجه أنها سميت بسيطة؛ لأن طرفيها أقل أجزاء من طرفي المعدولة؛ نقلا عن البسيطة بمعنى أقل أجزاءا. (عصام)

من طرفيها: أي من شيء من طرفيها، فبساطته بالقياس إلى المعدولة؛ ولذا خص هذا الاسم بالسالبة مع أن المحصلة الموجبة شريك معها في عدم كون حرف السلب جزءا من طرفيها. (عبد الحكيم)

وإنما لم يذكر لهما مثالا؛ لأن جميع الأمثلة المذكورة في المباحث السابقة **يصلح أن يكون** مثالا لهما.

قال: والاعتبار بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتية والسلبية لا بطرفي القضية؛ فإن قولنا: كل ما ليس بحي فهو لا عالم موجبة مع أن طرفيها عدميان، وقولنا: اللاشيء من المتحرك بساكن سالبة مع أن طرفيها وجوديان.

أقول: ربما يذهب الوهم إلى أن كل قضية تشتمل على حرف السلب تكون سالبة، ولما ذكر أن القضية المعدولة مشتملة على حرف السلب ومع ذلك قد تكون موجبة وقد تكون سالبة ذكر معنى الإيجاب والسلب **حتى يرتفع الاشتباه**. **فقد عرفت** ....

يصلح أن يكون إلخ: الظاهر أمثلة لهما. وإنما قال: "يصلح"، ولم يقل: "أمثلة لهما"؛ لأن المثال جزئي يورد لتوضيح القاعدة، وما سبق وإن كانت جزئيات لهما لكن لم يورد لتوضيحهما. (عصام)

حتى يرتفع الاشتباه: يعني ان قوله: والاعتبار بإيجاب إلخ رفع للاشتباه الناشئ من قوله: سميت القضية معدولة، موجبة كانت أو سالبة. ولا يخفى أنه حينئذ يستحق التقديم على بيان المحصلة، إلا أنه لم يستحسن الفصل بين القسمين بكثير، ويحتمل أن يكون لدفع اشتباه نشأ من التعبير بحرف السلب عما هو جزء الطرف؛ لأنه يوهم أنه لا بد من سلب، والسلب في القضية لا يتوجه إلا على النسبة. ويحتمل أن يكون لدفع اشتباه نشأ من وجود حرف السلب في القضية. والمستفاد من "جامع الحقائق" للمصنف أنه رد على ما زعم بعض الحكماء أن إيجاب القضية بوجودية طرفيها، وسلبها بعدمية طرفيها، ويمكن أن الاشتباه بعدم الفرق بين جزء وجزء؛ فإنه إذا صارت القضية سالبة؛ لصيرورة حرف السلب جزءا من الرابطة يوهم أنها تصير سالبة؛ لصيرورة جزء لطرفيه. (عصام)

فقد عرفت إلخ: إشارة إلى أن قول المصنف: "بالنسبة الثبوتية" بحذف المضاف أي إيقاع النسبة، وذلك؛ لأنك قد عرفت أن الإيجاب إيقاع النسبة والسلب رفعها، لا نفس النسبة الثبوتية، وإلا لكانت كل قضية صادقة، فالمعتبر في كون القضية موجبة أو سالبة إيقاع النسبة ورفعها؛ إذ الموجبة ما اشتمل على الإيجاب والسالبة ما اشتمل على السلب اشتمال الدال على المدلول في القضية الملفوظة، واشتمال المشروط على الشرط في القضية المعقولة، فالمراد بقوله: "فالعبرة" اعتبار الشرط في المشروط، لا اعتبار الجزء في الكل حتى يرد أن الإيقاع علم، فكيف يكون جزء المعلوم؟ (عبد الحكيم)

أن الإيجاب هو إيقاع النسبة والسلب هو رفعها، فالعبرة في كون القضية موجبة وسالبة بإيقاع النسبة ورفعها لا بطرفيها، **فمتى كانت** النسبة **واقعة** كانت القضية موجبة وإن طرفاها عدميين كقولنا: كل ما ليس بحي فهو لا عالم؛ فإن الحكم فيها بثبوت **اللاعالمية** لكل ما صدق عليه أنه ليس بحي، فتكون موجبة وإن اشتمل طرفاها على حرف السلب، ومتى كانت النسبة مرفوعة فهي سالبة وإن كان طرفاها وجوديين **كقولنا**: لا شيء من المتحرك بساكن؛ فإن الحكم فيها بسلب الساكن عن كل ما صدق عليه المتحرك، فتكون سالبة **وإن لم يكن** في شيء من طرفيها سلب، فليس الالتفات في الإيجاب والسلب إلى الأطراف بل إلى النسبة.

فمتى كانت: قد أشار بقوله: "فمتى كانت" إلى ما في قول المصنف: "فإن قولنا: كل ما ليس بحي فهو لا عالم موجبة" من أن من اشتبه عليه إيجاب قولنا: اللاحي جماد والجماد لا عالم كيف يسلم إيجاب كل ما ليس بحي فهو لا عالم حتى يصح أن يستدل به على أن الاعتبار بإيجاب القضية وسلبها بالنسبة الثبوتية والسلبية؛ فإنه أشار إلى أن المناسب أن يجعل إيجاب كل ما ليس بحي فهو لا عالم نتيجة لقوله: والاعتبار إلخ لا دليلا عليه، ويمكن دفعه بأن كل ما ليس بحي فهو لا عالم موجبة بلا اشتباه؛ لاشتماله على سور الإيجاب، وكذا لا شيء من المتحرك بساكن؛ لاشتماله على سور السلب، فلا خفاء في الاستدلال بهما مع الاشتباه بمثل اللاحي جماد. (عصام)

واقعة: الأولى موقعة موافقا للسابق واللاحق حيث قال: مرفوعة، إلا أن يراد واقعة في الذهن.

اللاعالمية: المراد باللاعالمية مفهوم اللاعالم؛ تعبيرا عن الشيء بمبدإ اشتقاقه. (ع) **كقولنا**: كون السكون وجوديا بناء على أن المراد منه المعنى اللغوي أعني الاستقرار، فما قال المحقق التفتازاني في تمثيل السالبة المحصلة الطرفين بقولنا: لا شيء من المتحرك بساكن إشارة إلى أن المراد بعدمية الطرفين ههنا أن يكون حرف السلب جزءا من لفظه، لا أن يكون العدم معتبرا في مفهومه؛ فإن السكون عدم الحركة مع أنه ليس من العدول في شيء فمحل بحث، كيف وقد صرح الشارح في "شرح المطالع" بأن قولنا: زيد أعمى معدولة. (عبد الحكيم)

وإن لم يكن: ولم يقل: وإن لم يكن في شيء من طرفيها حرف سلب؛ تنبيها على أن تمثيل المصنف به بحمله السكون على معنى ثبوتي على طبق ما جرى عليه في بحث المعرف حتى لو فسره بسلب الحركة يجعلها معدولة،=

قال: والسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول؛ لصدق السلب عند عدم الموضوع دون الإيجاب؛ فإن الإيجاب لا يصح إلا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع، أو بمقدر كما في الحقيقية الموضوع. أما إذا كان الموضوع موجودا؛ فإنهما متلازمان. والفرق بينهما في اللفظ أما في الثلاثية: فالقضية موجبة إن قدمت الرابطة على حرف السلب، وسالبة إن أخرت عنها. وأما في الثنائية: فبالنية أو بالاصطلاح على تخصيص لفظ "غير" أو "لا" بالإيجاب العدول، ولفظ "ليس" بالسلب البسيط، أو بالعكس.

أقول: ولقائل أن يقول: العدول كما يكون في جانب المحمول كذلك يكون في جانب الموضوع على ما بينه، **فحين ما شرع** في الأحكام فلم خصص كلامه بالعدول في المحمول؟ **ثم إن المحصلات** والمعدولات المحمولات كثيرة فما الوجه في تخصيص السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول بالذكر؟

= وبهذا ظهر ضعف ما في شرح العلامة المحقق التفتازاني أن المثال دل على أنه لا بد في العدول من حرف السلب، ولا يكفي الاشتمال على السلب حتى أن زيدا أعمى محصلة، وزيد معدوم، كذلك وزيد لا موجود معدولة.(عصام)

فحين ما شرع: كلمة "ما" زائدة أو مصدرية؛ فإن "ما"حين من الظروف التي يجوز إضافتها إلى الجملة، وهو ظرف لفعل محذوف أي وجب التعرض لأحكامها. وقوله: فلم خصص عطف عليه، وليس ظرف لـــ"خصص" بدليل إيراد الفاء، فلا يلزم بطلان صدارة الاستفهام. (عبد الحكيم)

ثم إن المحصلات إلخ: سؤال ثان كأنه قيل: ثم نقول: إن المحصلات إلخ، وليس معناه أنه بعد التخصيص بالموجبة المعدولة المحمول أن المحصلات إلخ حتى يرد أنه ما بقي بعد التخصيص بالموجبة المعدولة إلا السالبة المعدولة المجهول، فكيف يصح قوله كثيرة؟ (عبد الحكيم)

فنقول: أما وجه التخصيص في الأول **فهو أن المعتبر** في الفن من العدول ما في جانب المحمول؛ وذلك لأنك قد حققت أن مناط الحكم ذات الموضوع ووصف المحمول، ولاخفاء في أن الحكم على الشيء بالأمور الوجودية يخالف الحكم عليه بالأمور العدمية، فاختلاف القضية بالعدول والتحصيل في المحمول يؤثر في مفهومها بخلاف العدول والتحصيل في وصف الموضوع؛ فإنه لا يؤثر في مفهوم القضية؛ لأن العدول والتحصيل إنما يكون في مفهوم الموضوع، وهو غير المحكوم عليه؛ لأن المحكوم عليه عبارة عن ذات الموضوع، والحكم على الشيء لا يختلف باختلاف العبارات عنه، وأما وجه التخصيص في الثاني ....

فهو أن المعتبر إلخ: ملخص ما ذكره: أن الاختلاف في المحمول بكونه وجوديا وعدميا يوجب الاختلاف في مفهوم القضية بلا اشتباه؛ فإن قولك: زيد كاتب قضية، وقولك: زيد لا كاتب قضية أخرى يتخالف مفهومهما في الحقيقة بخلاف اختلاف الموضوع؛ فإنه لا يوجب الاختلاف في مفهوم القضية؛ فإنه إذا كان لذات واحدة عنوانان: أحدهما وجودي كالجماد، والآخر عدمي كاللاحي، وعبر عنها تارة بالوجودي، والأخرى بالعدمي، وحكم عليها في الحالتين بحكم واحد لم يحصل هناك قضيتان متخالفتان في المفهوم؛ لكون الحكم على ذات واحدة في الحقيقة.

قال في "شرح المطالع": المعتبر من العدول ما في جانب المحمول؛ لأن الحكم بالحقيقة على ذات الموضوع، والذي في الذكر، سواء كان وجوديا أو عدميا هو وصف الموضوع، واختلاف الصفات يوجب اختلاف الذات. وأما المحمول فلما كان مفهوما، فاختلافه بكونه وجوديا أو عدميا يؤثر في حال القضية، فالمعتبر إنما هو عدوله وتحصيله، على أنه ربما يعتبر العدول في الموضوع مع أنه قليل الفائدة، ويفرق بين الموضوع المعدول وبين السلب بأن القضية إن كانت مسورة، فإن تقدم حرف السلب على السور كان سلبا محصلا كقولنا: ليس كل إنسان كاتبا، وإن تأخر عنه كان معدولا كقولنا: كل لا حي جماد كما في الرابطة، وإن لم تكن مسورة فإن اقترن بالموضوع لفظة "ما" أو ما في معناه كـ"الذي" جعل الموضوع موجبا معدولا كقولنا: ما هو لا حي، أو الذي ليس بحي جماد، وإن لم يقترن به شيء من هذه الأمور كان الامتياز إما بالنية، أو بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالعدول، والبعض بالسلب.

فلأن اعتبار العدول والتحصيل في المحمول يربع القسمة؛ لأن حرف السلب إن كان جزءا من المحمول فالقضية معدولة، وإلا فمحصلة كيف ما كان الموضوع، وأيا ما كان فهي إما موجبة أو سالبة، فههنا **أربع قضايا:** موجبة محصلة كقولنا: زيد كاتب، وسالبة محصلة كقولنا: زيد ليس بكاتب، وموجبة معدولة كقولنا: زيد لا كاتب، وسالبة معدولة كقولنا: زيد ليس بلا كاتب.

ولا التباس بين القضيتين من هذه القضايا إلا بين السالبة المحصلة ....

أربع قضايا: حاصله: أن ههنا أربع قضايا وست نسب بينها، خمس منها ظاهرة، وفي واحدة منها اشتباه، فلا تعرض لها.

ولا التباس: والضابطة فيه أن القضيتين إن اتفقتا في التحصيل أي كانتا محصلتين، واختلفتا في الكيف، فما لا يكون فيها حرف السلب فهي موجبة، وما يكون فيها فهي سالبة. وإن اتفقتا في العدول أي كانتا معدولتين، واختلفتا في الكيف، فما يكون حرف السلب فيها واحدا فهي موجبة، وما تعدد فيها حرف السلب فهي سالبة. وكذلك إذا اختلفتا في العدول والتحصيل، واتفقتا في الكيف، فإنهما إن كانتا موجبتين، فما يكون فيها حرف السلب فهي موجبة معدولة، وما لا يكون فيها حرف السلب فهي موجبة محصلة، وإن كانتا سالبتين فما يكون حرف السلب فيها واحدا فهي سالبة محصلة، وما تعدد فيها فهي سالبة معدولة. وأما إذا اختلفتا فيهما فلا التباس أيضا بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة؛ إذ لا حرف سلب في الموجبة، وحرف السلب متكرر في السالبة بخلاف الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة؛ فإن بينهما التباسا كما بينه الشارح.

ثم لا يخفى عليك أن ما بين من عدم الالتباس بين القضيتين إنما هو بحسب اللفظ، وأما عدم الالتباس بينهما بحسب المعنى، فالضابطة فيه أن كل قضيتين توافقتا في العدول والتحصيل أي تكونان معدولتين أو محصلتين، وتخالفتا في الكيف بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة، تناقضتا بعد رعاية الشرائط المعتبرة في التناقض كقولنا: كل إنسان حيوان ليس كل إنسان حيوان، كل إنسان لا حي ليس كل إنسان لا حي. وإن تخالفتا في العدول والتحصيل بأن تكون إحداهما محصلة والأخرى معدولة، وتوافقتا في الكيف أي تكون كلتاهما موجبة أو سالبة، فإن كانتا موجبتين تتعاندان صدقا أي لا تصدقان معا، وقد تكذبان كقولنا: زيد كاتب زيد لا كاتب؛ فإنه يمتنع صدقهما في حالة واحدة؛ ضرورة امتناع اتصاف ذات واحدة بصفتين متناقضتين في زمان واحد، ويجوز كذبهما عند عدم الموضوع، وإن كانتا سالبتين تتعاندان كذبا أي لا تكذبان معا، وقد تصدقان كقولنا: =

والموجبة المعدولة المحمول.

أما بين الموجبة المحصلة والسالبة المحصلة **فلعدم حرف السلب** في الموجبة ووجوده في السالبة. وأما بين الموجبة المحصلة والموجبة المعدولة؛ فلوجود حرف السلب في المعدولة دون المحصلة. وأما بين الموجبة المحصلة والسالبة المعدولة فلوجود حرفي السلب في السالبة المعدولة **بخلاف الموجبة المحصلة**.

وأما بين السالبة المحصلة المعدولة فلوجود حرفي السلب في السالبة المعدولة وحرف واحد في السالبة المحصلة. وأما بين الموجبة المعدولة والسالبة المعدولة؛ **فلوجود** حرف واحد في الإيجاب، وحرفين في السلب، وأما السالبة المحصلة والموجبة المعدولة المحمول فبينهما التباس من حيث إن حرف السلب الموجود ....

= زيد ليس بكاتب وزيد ليس بلا كاتب؛ فإنه يمتنع كذبهما؛ لأنهما لو كذبتا معا صدقت الموجبتان معا؛ لأنهما نقيضاهما، وظاهر أنهما لا تتصادقان، لكن يجوز صدقهما إذا كان الموضوع معدوما. وإن تخالفت القضيتان فيهما أي في العدول والتحصيل، وفي الكيف بأن تكون إحداهما موجبة محصلة، والأخرى سالبة معدولة كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بلا كاتب، أو تكون أحداهما سالبة محصلة، والأخرى موجبة معدولة كقولنا: زيد ليس بكاتب وزيد لا كاتب، كانت الموجبة أخص من السالبة كما سيصرح الشارح في بيان الفرق.

فلعدم حرف السلب إلخ: بناء هذه الفرق على عدم اعتبار السلب في جانب الموضوع، وإسقاطه عن نظر الاعتبار كما بينه، فلا يرد أن من الموجبة المحصلة في التقسيم المربع قولنا: اللاحي جماد، وفيه حرف السلب، ومن الموجبة المعدولة اللاحي لا عالم، وفيها حرفا سلب، فلا يصح ظهور الفرق المبني على عدم حرف السلب في الموجبة ووجودها في السالبة المعدولة، وعلى وجود حرفي السلب في السالبة المعدولة، وحرف واحد في السالبة المحصلة والمعدولة. (عبد الحكيم) **بخلاف الموجبة المحصلة**: فإنه لا يوجد فيها حرف السلب.

فلوجود: بناء على أن المفهوم إما وجودي وإما عدمي بمعنى رفع الوجود. وأما عدم العدمي فمجرد تعبير عن الوجودي فلا يرد أن قولنا: زيد لا كاتب معدولة موجبة مشتملة على حرفين كقولنا: زيد ليس لا كاتب فالالتباس باق. (ع)

فيهما واحد، فإذا قيل: زيد ليس بكاتب فلا يعلم أنها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة؛ فلهذا خصصهما بالذكر من بين القضايا. والفرق بينهما معنوي ولفظي.

أما المعنوي: فهو أن السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول؛ لأنه متى صدقت الموجبة المعدولة المحمول صدقت السالبة البسيطة، **ولا ينعكس**.

أما الأول؛ فلأنه **متى ثبت** اللاباء لــ"ج" يصدق سلب الباء عنه؛ فإنه لو لم يصدق سلب الباء عنه ثبت له الباء، فيكون الباء واللاباء ثابتين له، وهو **اجتماع النقيضين**.
عن "ج" لــ"ج"

وأما الثاني وهو أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة صدق الموجبة المعدولة المحمول؛ فلأن الإيجاب لا يصح على المعدوم؛ **ضرورة أن** ....

فيهما واحد: بناء على أن في كل منهما سلب أمر وجودي، إلا أن في إحداهما سلب في نفسه، وفي الأخرى سلب عن شيء. (ع) **أما المعنوي**: حاصل الفرق: أن بينهما عموما وخصوصا من حيث التحقق؛ لأن مفهوم إحداهما ثبوت، ومفهوم الأخرى سلب. (ع) **ولا ينعكس**: المراد بالعكس اللغوي، وإلا فالعكس الاصطلاحي ثابت.

متى ثبت: الملازمة حق لكن لا ينفع؛ لجواز أن يكون سلب الباء عدولا لا سلبا بسيطا. (عصام)

اجتماع النقيضين: أي المفهومين المتباعدين غاية البعد؛ فإنه يستحيل اجتماعهما في الصدق؛ بناء على استلزام صدق الرفع سلب الشيء، فلزم بالاجتماع في الصدق اجتماع النقيضين، فلا يستقيم؛ بناء على استلزام العدول للسلب به. (عصام)

ضرورة أن إلخ: أي صدق إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له؛ لأن صدقه يستدعي ثبوت غيره، وثبوته لغيره فرع ثبوت الغير في نفسه في ذلك الظرف إذا كان الثبوت حقيقيا، سواء كان الثبوت لهو هو أي بالاتحاد في الوجود، أو بالاتصاف كما في ثبوت الصفات لمحالها، وهذه المقدمة بديهية؛ إذ الشيء ما لم يوجد لم يكن اتحاد شيء معه في الوجود ولا حصول صفة له بخلاف الموجبة السالبة المحمول؛ فإن معناها: سلب المحمول عن الموضوع، ثم إثبات ذلك السلب له، ولا فرق بين انتفاء شيء عن شيء، وثبوت ذلك الانتفاء له إلا بمجرد اعتبار العقل، ولو كان ذلك الاتصاف حقيقيا لزم من سلب شيء عن شيء وجود اتصافات غير متناهية في نفس الأمر. وهذا ما ذكره السيد قدس سره أن صدقها لا يقتضي وجود الموضوع؛ لأن حقيقتها راجعة إلى معنى السالبة؛ ضرورة أن انتفاء شيء عن آخر يستلزم اتصاف الآخر به، وبالعكس، بل لا اختلاف بينهما إلا بالاعتبار، ولا شك أن صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع، فكذا ما يلازمها. (عبد الحكيم)

إيجاب الشيء لغيره فرع على وجود المثبت له بخلاف السلب؛ فإن الإيجاب لما لم يصدق على المعدومات صح السلب عنها بالضرورة، فيجوز أن يكون الموضوع معدوما، وحينئذ يصدق السلب البسيط، ولا يصدق الإيجاب المعدول **وكما أنه يصدق** قولنا: شريك الباريء ليس ببصير، ولا يصدق شريك الباريء غير بصير؛ لأن معنى الأول: سلب البصر عن شريك الباريء، ولما كان الموضوع **معدوما** صدق سلب كل مفهوم عنه، ومعنى الثاني أن عدم البصر ثابت لشريك الباريء، فلا بد أن يكون موجودا **في** عن شريك الباريء **نفسه** حتى يمكن ثبوت شيء له وهو ممتنع الوجود.

لا يقال: لو صدق السلب عند عدم الموضوع لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض؛ لأنهما قد تجتمعان على الصدق حينئذ؛ فإن من الجائز إثبات المحمول لجميع الأفراد الموجودة، وسلبه عن بعض الأفراد المعدومة؛ .... كل واحد من الأفراد

إيجاب الشيء: سواء كان ذلك الشيء أمرا وجوديا أو عدميا. **وكما أنه يصدق**: مثال لمجرد إيضاح أن الإيجاب يقتضي الوجود دون السلب؛ فإن هذه القضية ليست حقيقية ولا خارجية؛ لأن الحكم فيها ليس مقصورا على الأفراد الموجودة في الخارج محققا أو مقدرا بل يشتمل الذهنية أيضا. والقول بأنها تصدق حقيقية أو خارجية توهم؛ لأن الصدق فرع مفهومها. (عبد الحكيم) **وكما أنه يصدق**: هذا تمثيل لمجرد أن صدق السالبة لا يستلزم وجود الموضوع وصدق الموجبة يستلزم؛ إذ ليس ذلك من القضايا التي كلامنا فيه أعني الحقيقية والخارجية؛ لعدم إمكان موضوعه. (باوردي) **معدوما**: في الخارج والذهن بقرينة قوله: صح سلب كل مفهوم عنه. (ع)

في نفسه: أي مع قطع النظر عن الفرض، سواء كان في الذهن، أو في الخارج.

لا يقال: معارضة لدليل قوله: بخلاف السلب، أو نقض له باستلزامه المحال، ولا يجوز أن يكون منعا؛ لأنه مدلل. وما قيل: إنه يمكن إيراد هذا المنع على أن الإيجاب لا يصح إلا على موجود بأنه لو لم يكن كذلك لم يكن الموجبة الكلية نقيضا للسالبة توهم؛ إذ السؤال وارد على الاختلاف بينهما في الاقتضاء، ولا اختصاص له باقتضاء الإيجاب الوجود، وبعدم اقتضاء السلب إياه. (عبد الحكيم)

لأنا نقول: الحكم في السالبة على **الأفراد الموجودة** كما أن الحكم في الموجبة على الأفراد الموجودة، إلا أن صدق السلب لا يتوقف على وجود الأفراد، وصدق الإيجاب يتوقف عليه؛ فإن معنى الموجبة الكلية أن جميع أفراد "ج" الموجودة يثبت له "ب"، ولا شك أنها إنما يصدق إذا كانت أفراد "ج" موجودة. ومعنى السالبة أنه ليس كذلك أي كل واحد من الأفراد الموجودة لـــ"ج" ليس يثبت له "ب"، ويصدق هذا المعنى تارة بأن **لا يكون شيء** من الأفراد موجودا،

لأنا نقول: ثم اللام في لفظ السالبة والموجبة المذكورتين في الجواب في جميع المواقع للعهد أي السالبة الجزئية والموجبة الكلية، ولفظ الجميع بمعنى كل واحد واحد بدليل قوله: أي كل واحد من الأفراد الموجودة. (عبد الحكيم)
الأفراد الموجودة: أي على الأفراد الموجودة التي ينعقد الحكم في الموجبة باعتبارها، ففي السالبة الخارجية على الأفراد الخارجية، وفي السالبة الحقيقية على الأفراد الممكنة المقدرة الوجود، فصدق السالبة الحقيقية قد يكون بانتفاء الوجود المقدر؛ لانتفاء الإمكان. فإن قلت: هذا لا يجدي نفعا؛ لأن صدق السلب بما أمكن بانتفاء الموضوع، فيصح ان ينصرف صدق السلب الجزئي إلى بعض الأفراد المعدومة، وينصرف صدق الإيجاب إلى جميع الأفراد الموجودة، فيجتمع قولنا: كل ج الموجود ب مع قولنا: ليس بعض ج الموجود ب بأن ينصرف صدقه إلى أن بعض ج ليس بموجود.
قلت: ليس بعض ج الموجود ب إنما يصدق لو لم يكن شيء من ج موجودا حتى لو وجد بعض أفراده لا يمكن صدق السلب إلا بأن ينتفي المحمول عن بعضه. ولا يشكل عليك أنه إذا كان معنى كل ج ب كل ج الموجود ب، وكذا معنى ليس ج ب ليس ج الموجود ب لا يتوقف اقتضاء الموجبة وجود الموضوع على أن الثبوت يتوقف على وجوده الموضوع بل لو فرض أن الثبوت يكون للمعدوم يتوقف صدق الموجبة على وجود الموضوع؛ لتقييد الموضوع الوجود كما يتوقف على صدق العنوان ولا يتوقف ثبوت الشيء للأفراد على صدق العنوان؛ لأن التوقف على صدق العنوان في الموجبة؛ لانتفاء وجود الموضوع إما لعدم الذات، أو لعدم الاتصاف بالعنوان، فإذا لم يتصف الذات بالعنوان؛ لانتفاء وجود الموضوع فلم يصدق الإيجاب فاقتضاء الموجبة وجود الموضوع بوجهين: أحدهما أن ثبوت المحمول يقتضي وجوده، وثانيهما أن الاتصاف بالعنوان أيضا يقتضي وجوده. (عصام)
لا يكون الشيء: إذ لو كان بعض الأفراد موجودا ويثبت له الباء لا يصدق؛ إذ يصدق كل ج الموجود ب، فكيف يصدق بعض ج الموجود ليس ب؟ (عصام) **لا يكون شيء:** إنما اعتبر السلب الكلي؛ لأنه لو كان شيء من الأفراد موجودا لصدقت الموجبة الكلية أعني كل ج الموجود. (ع)

وأخرى بأن يكون موجودة ويثبت اللاباء لها، وعند ذلك يتحقق التناقض جزما. وأما قوله: فإن الإيجاب لا يصح إلا على موجود محقق كما في الخارجية الموضوع، أو مقدر كما في الحقيقية الموضوع **فلا دخل له** في بيان الفرق؛ إذ يكفي فيه أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع دون السلب، وأما أن الموضوع موجود في الخارج محققا أو مقدرا فلا حاجة إليه،

فلا دخل له: [أي ليس ذلك مناط الفرق وإن كان موضحا للفرق حيث يندفع به الشبهة. (ع)] فإن قلت: كيف لا يكون له دخل في بيان الفرق، وهو تفصيل الوجود الذي يستدعيه الموجبة، ويدفع توهم دعوى استدعاء الوجود المحقق؟ قلت: إنما يكون كذلك لو لم تخرج الذهنية عن تحقيق الفرق؛ إذ الفرق بين مطلق الموجبة والسالبة ليس إلا باستدعاء الموجبة الوجود دون السالبة، لا باستدعاء الموجبة الوجود الخارجي المحقق أو المقدر، فهو ليس لتحقق الفرق بل للإشارة إلى تخصيص الكلام بالخارجية والحقيقة. لكن هذا إذا كان قوله: "كما في الخارجية" تعيينا لما يتوقف الحكم فيه على موجود محقق.

وقوله: "كما في الحقيقية" تعيينا لما يتوقف الحكم فيه على تقدير الوجود، وأما لو كانا مثالين لما يتوقف على الوجود المحقق والمقدر فله مدخل في بيان الفرق؛ إذ فيه يتحقق أن الوجود الموقوف عليه للإيجاب ذهنيا كان أو خارجيا ليس الوجود المحقق فقط؛ ولذا قال: "فكأنه"، فأدرج لفظ "فكأنه"؛ إشارة إلى احتمال آخر؛ ويحتمل أن يكون دفعا لما يتوجه على أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع من أنه ينتقض بقولنا: زيد موجود؛ فإنه لا يستدعي وجود الموضوع وإلا لثبت وجوده قبل وجوده، فدفع ذلك بأن كلامنا في الخارجية والحقيقية، وإثبات الوجود قضية ذهنية.

وقوله: فأجاب بأن كلامنا ليس إلا في القضية الخارجية مما لا يحتاج إليه في الجواب بل يكفي أن يقال: المراد بالوجود أعم من المحقق والمقدر، وكأنه ذكره؛ لدفع ما يتجه بعد الجواب أنه ينتقض بعد ما نقيضه الذهنية؛ فإنه لا يستدعي الوجود الخارجي لا محققا ولا مقدرا، ولو جعل فساد إرادة استدعاء الإيجاب الوجود الخارجي أنه لا يصدق قضية ذهنية لكان لقوله: ليس كلامنا إلا في القضية الخارجية والحقيقية موقع أحسن. والجواب التحقيقي عن الانتقاض بالذهنية أن الفرق بين استدعاء السالبة الوجود الذهني، وبين استدعاء الموجبة بأن استدعاء السالبة يتوقف صدور الحكم عن الحاكم عليه، لا لتوقف ثبوت الحكم عليه، فالوجود الذهني في الموجبة الذهنية مما لا بد منه في زمان تحقق القضية، وفي السالبة مما لا بد منه في زمان صدور الحكم فقط. (عصام)

فكأنه جواب سؤال يذكر ههنا ويقال: إن عنيتم بقولكم: "الإيجاب يستدعي وجود الموضوع" أن الإيجاب يستدعي وجود الموضوع في الخارج، فلا يصدق الموجبة الحقيقية أصلا؛ لأن الحكم فيها ليس مقصورا على الموضوعات الموجودة في الخارج، وإن عنيتم به أن الإيجاب يستدعي مطلق الموجود فالسالبة أيضا تستدعي مطلق الوجود؛ لأن المحكوم عليه لا بد أن يكون متصورا بوجه ما وإن كان الحكم بالسلب، فلا فرق بين الموجبة والسالبة في ذلك.

فأجاب بأن كلامنا **ليس إلا في** القضية الخارجية والحقيقية، لا في **مطلق القضية** على ما سبقت الإشارة إليه، فالمراد بقولنا: "الإيجاب يستدعي وجود الموضوع" أن الموجبة إن كانت خارجية يجب أن يكون موضوعها موجودا في الخارج محققا، وإن كانت حقيقية يجب أن يكون موضوعها **مقدر الوجود** في الخارج، والسالبة لا تستدعي وجود الموضوع على ذلك التفصيل، فظهر الفرق واندفع الإشكال، **وذلك كله** إذا لم يكن الموضوع موجودا.

فكأنه: يعني أنه يذكر في كتب القوم السؤال المذكور وهذا الكلام يصلح جوابا له، فأظن أنه جواب لذلك السؤال، وليس نصا في الجواب؛ لعدم الإشارة فيه إلى السؤال؛ فلذا قال: "فكأنه". (ع)

ليس إلا في: المقصود منه نصب قرينة على أن المراد الموجود في الخارج على التفصيل المذكور، وإلا فخلاصة الجواب اختيار الشق الأول وتعميم الوجود، فيشتمل الحقيقية. (عبد الحكيم) **مطلق القضية**: حتى لا يصح التخصيص بالوجود الخارجي، ويرد النقض بالقضايا الذهنية. (ع)

مقدر الوجود: سواء كانت موجودة أو لا، ثم اعلم أن استدعاء القضية الموجبة وجود الموضوع على التفصيل المذكور مبني على ما حققه الشارح أن الممكنة الموجبة ليس قضية في الحقيقة؛ لظهور أن إمكان المحمول لا يستدعي إلا إمكان الموضوع، لا وجوده. (ع)

وذلك كله: إشارة إلى ما سبق من قوله: وهو أنه لا يلزم من صدق السالبة البسيطة إلخ لا إلى الفرق بالأعمية؛=

وأما إذا كان موجودا فالموجبة المعدولة المحمول والسالبة البسيطة متلازمتان؛ لأن "ج" الموجود إذا سلب عنه الباء يثبت له اللاباء، وبالعكس، هذا هو الكلام في الفرق المعنوي. **وأما اللفظي فهو أن القضية** إما أن تكون ثلاثية، أو ثنائية، فإن كانت ثلاثية فالرابطة فيها إما أن تكون متقدمة على حرف السلب، أو متأخرة عنها، فإن تقدمت الرابطة كقولنا: زيد هو ليس بكاتب تكون حينئذ موجبة؛ **لأن من شأن** الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها، فهناك ربط السلب، وربط السلب إيجاب، وإن تأخرت من حرف السلب كقولنا: زيد ليس هو بكاتب كانت سالبة؛ لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عما قبلها، فهناك سلب الربط فيكون القضية سالبة.
أي الربط الإيجابي

= فإن وجود الموضوع لا ينفي الأعمية والفرق بينهما، وفيه إشارة إلى أن قول المصنف: "وأما إن كان الموضوع موجودا فيهما فهما متلازمان" عديل لقوله: "لصدق السلب عند عدم الموضوع" معطوف على مقدر أي هذا إذا لم يكن الموضوع موجودا أنه دليل العموم مركب من مقدمتين:
إحداهما مطوية، وهي يصدق السلب عند صدق الإيجاب، تركها المصنف؛ لظهورها على ما يدل عليه تقرير الشارح فيما سبق، ولم يحمل قوله: "وأما إذا كان الموضوع موجودا فهما متلازمان" على أنه مقدمة ثانية للدليل؛ لأن وجود "أما" و ادعاء التلازم يأبى عنه. (عبد الحكيم)
وأما اللفظي إلخ: فيه إشارة إلى أن قول المصنف: "والفرق بينهما في اللفظ" عديل قوله: "والسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة" وهو الظاهر، وليس متعلقا بقوله: "وأما إذا كان موجودا فهما متلازمان" بأن يكون معناه أن الفرق بينهما في اللفظ فقط، إذ لا اختصاص لهذا الفرق بحالة الوجود. (عبد الحكيم)
فهو أن القضية إلخ: [أي القضية التي اشتبهت كونها موجبة معدولة أو سالبة بسيطة، وهو ما يكون حرف السلب مؤخرا عن الموضوع. (ع)] إنما بيَّن الفرق في لغة العرب دون غيره؛ لأن الفرق في غير لغة العرب ظاهر؛ فإن رابطة الإيجاب **ہست**، ورابطة السلب **نيست**. **لأن من شأن إلخ**: وقوله: "لأن من شأن حرف السلب أن يرفع ما بعدها عن ما قبلها" يشكل بـــ"كان زيد قائما" فإن"كان" ليس لربط ما بعدها لما قبلها وبـــ"ليس زيد قائما"؛ فإنه ليس لسلب ما بعدها عن ما قبلها، وبأن حرف السلب قد يكون لرفع نفس القضية، لا لسلب شيء عن شيء. وأجيب عنه بأن المراد أن الرابطة المتوسطة كما هي في تلك القضية تكون لربط ما بعدها بما قبلها، كذلك حرف السلب إذا توسط يكون لسلب ما بعدها عن ما قبلها.

وإن كانت ثنائية فالفرق إنما يكون من وجهين: أحدهما بالنية بأن ينوي إما ربط السلب، أو سلب الربط، وثانيهما: بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالإيجاب كلفظ "غير" و"لا"، وبعضها بالسلب كـ"ليس"، فإذا قيل: زيد غير كاتب، أو لا كاتب كانت موجبة، وإذا قيل: زيد ليس بكاتب كانت سالبة.

قال: البحث الرابع في القضايا الموجهة لا بد لنسبة المحمول إلى الموضوع من كيفية، إيجابية كانت النسبة أو سلبية كالضرورة واللاضرورة والدوام واللادوام، وتسمى تلك الكيفية مادة القضية، واللفظ الدال عليها يسمى جهة القضية.

أقول: نسبة المحمول إلى الموضوع، **سواء كانت بالإيجاب** أو بالسلب لا بد لها من كيفية في نفس الأمر **كالضرورة** أو اللاضرورة، والدوام أو اللادوام؛ **فإن كل نسبة**

وإن كانت ثنائية إلخ: أي الفرق اللفظي إنما يكون من وجهين: أحدهما بالنية بأن ينوي إما ربط السلب فيقدر الرابطة مقدمة على حرف السلب، أو سلب الربط فتقدر الرابطة متأخرة عن حرف السلب، ولا شك أن الفرق بتقدم الرابطة وتأخرها فرق لفظي وإن كان نظرا إلى التقدير. (عصام)

سواء كانت إلخ: نبه على أن الإيجابية أو السلبية في عبارة المتن تعميم للنسبة، لا لكيفية على ما يوهم القرب بها؛ لأن الكيفية لا تكون سلبية. وما قيل: إن اللاضرورة واللادوام كيفيتان سلبيتان فتوهم نشأ من التعبير بالسلب، وهما في الحقيقة عبارتان عن الإمكان والإطلاق العام؛ لما سيجيء. (ع)

بالإيجاب: هذا صريح في أن المادة تكون للنسبة السلبية كما تكون للنسبة الإيجابية.

كالضرورة إلخ: لا يقال: إن أريد مفهوم الضرورة واللاضرورة، والدوام واللادوام فههنا جهات أخر، مثل: الإطلاق الفعلي والوقتي والوضعي، وإن أريد ما صدق عليه الضرورة واللاضرورة فلا حاجة إلى ذكر الدوام واللادوام؛ لاندراجهما في أحد النقيضين من الضرورة واللاضرورة؛ لأنا نقول: المراد الأول، وما ذكر من الضرورة والدوام ونقيضيهما تمثيل لا حصر لجميع الجهات. (سعدية)

فإن كل نسبة: [أي النسبة الصادقة؛ لأن النسبة الكاذبة إذا قيست إلى نفس الأمر ليست كيفية فيها. (باوردي)] تعليل لوجوب الكيفية لنسبة المحمول إلى الموضوع بجهتين: أحدهما: عدم إمكان خروج النسبة =

فرضت إذا قيست إلى نفس الأمر، فإما أن تكون مكيفية بكيفية الضرورة، أو اللاضرورة، ومن جهة أخرى إما أن تكون مكيفة بكيفية الدوام أو اللادوام، فإذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة فالضرورة هي كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان، وإذا قلنا: كل إنسان كاتب لا بالضرورة كانت اللاضرورة هي كيفية نسبة الكتابة إلى الإنسان، وتلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر **تسمى مادة** القضية، **واللفظ الدال عليها في القضية الملفوظة**، أو حكم العقل بأن النسبة مكيفة بكيفية كذا ....

في نفس الأمر

= عن الضرورة واللاضرورة، وثانيهما: عدم إمكان خروجها عن الدوام واللادوام؛ لعدم إمكان ارتفاع النقيضين، فمعنى قوله: "ومن جهة أخرى" أن ثبوت الدعوى من جهة أخرى. وقال السيد السند: إن تقسيم كيفية النسبة إلى الضرورة واللاضرورة تقسيم برأسه ثنائي، وتقسيمه إلى الدوام واللادوام تقسيم آخر ثنائي أيضا، لا أن المجموع تقسيم واحد رباعي، هذا كلامه، وما ذكر في بيان كلام الشارح؛ لأن قوله: "من جهة أخرى" مذكور في مقام إثبات الدعوى دون مقام التقسيم، فحمله على بيان جهة أخرى لثبوت الدعوى أقرب إلى الفهم من حمله على تحقيق التقسيم، هذا خلاصة ما في بعض الحواشي.

تسمى مادة: اعلم ان لفظ المادة مشترك بين الطرفين أعني الموضوع والمحمول، والكيفية الثابتة في نفس الأمر؛ لأن كلا منها جزء القضية المربعة وعنصرها، وقال بعضهم: إن مادة القضية هي كيفية النسبة في نفس الأمر، وإليه ذهب الشارح. وإنما سميت تلك الكيفية بمادة القضية؛ لأن مادة الشيء هي ما يتركب عنه الشيء، فمادة القضية: هي الموضوع والمحمول والنسبة، ولكن أشرف هذه الأجزاء الثلاثة هو النسبة، وتلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر لازمة لها، فسميت تلك الكيفية مادة تسمية للازم الجزء الأشرف باسم الكل، وأيضا لما كان مدار صدق القضية وكذبها على مطابقة الجهة للكيفية الثابتة في نفس الأمر وعدمها صار تلك الكيفية بمنزلة المادة فأطلق اسم المادة عليها اصطلاحا.

واللفظ الدال عليها: أي على الكيفية الثابتة في نفس الأمر، لا بمعنى أن مدلوله النسبة المتصفة بالثبوت في نفس الأمر حتى لو لم تكن ثابتة لم يكن اللفظ الدال عليها دالا على الكيفية الثابتة؛ لأنه ينافي تجويز مخالفة الجهة المادة، بل بمعنى أنه يفهم منه ثبوت تلك الكيفية في نفس الأمر، سواء كانت ثابتة فيها أو لا، وهذا المعنى وإن كان خلاف الظاهر إلا أنه يجب الحمل عليه بقرينة ما سيأتي من قوله: لأن اللفظ إذا دل على أن كيفية النسبة. (عبد الحكيم)

في القضية الملفوظة: تقييد اللفظ الدال بكونه في القضية الملفوظة، وتقييد حكم العقل بكونه في القضية المعقولة،=

في القضية المعقولة **يسمى جهة القضية، ومتى خالفت الجهة** مادة القضية كانت كاذبة؛ **لأن اللفظ** إذا دل على أن كيفية النسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا، أو حكم العقل بذلك، و لم يكن تلك الكيفية التي دل عليها اللفظ، أو حكم بها العقل هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر،

= لإخراج اللفظ الدال عليها بالاستقلال، وكذا الحكم عليها بالاستقلال؛ فإنهما ليسا في القضية بل هما قضيتان مستقلتان، وههنا البحث عن الأول. (عصام)

يسمى جهة القضية: فالقضية إما أن تكون الجهة فيها مذكورة أو لا تكون، فإن ذكرت فيها الجهة تسمى موجهة منوعة؛ لاشتمالها على الجهة والنوع، ورباعية؛ لكونها ذات أربعة أجزاء، وإن لم تذكر فيها تسمى مطلقة. (شرح المطالع) **يسمى جهة القضية**: لكونها دالة على جهة النسبة وحالها، فالفرق بين الجهة والمادة أن الأول دال والثاني مدلول. ومنهم من صرح بأن جهة القضية هي تلك الكيفية فتسمية ما يدل عليها جهة من قبيل تسمية الدال باسم المدلول، فإن قيل: إن الجهة لا بد أن تكون خارجة عن الطرفين فيلزم أن لا يكون الإمكان والامتناع والوجوب جهات؛ لأنها تقع محمولات في مثل: الله واجب، والإنسان ممكن، وشريك البارئ ممتنع. يقال: المحمول في هذه القضايا حقيقة هو الموجود؛ فإن معنى "الله واجب": الله موجود بالوجوب، وعلى هذا القياس.

ومتى خالفت الجهة: لا يقال: إذا قلنا: كل إنسان حيوان بالإمكان العام خالفت الجهة المادة، و لم تكذب، لأنا نقول: الإمكان والدوام والفعل أيضا مادة لكل قضية ضرورية، والضرورة بشرط الوصف مادة له في الجملة، فلا مخالفة بينهما. (باوردي)

لأن اللفظ: اللفظ الدال على الكيفية الثابتة دال عليها من حيث إنها ثابتة، فيدل على أن كيفية النسبة في نفس الأمر هي كيفية كذا، ولا يتجه أنه فرق بين دلالة اللفظ على الكيفية الثابتة، وبين دلالته على أن الكيفية كذا، ومدلول قوله: "واللفظ الدال عليها" هو الأول دون الثاني، لكن يتجه أن كلام الشارح يشعر بأن كذب القضية الموجهة لعدم مطابقة الحكم الذي يشعر به الجهة من أن كيفية النسبة كذا، وقد سبق أن صدق القضية عبارة عن مطابقة حكمها للواقع، وكذبها عبارة عن عدم مطابقتها للواقع. وما سبق صحيح في الموجهات أيضا؛ إذ صدق الحكم فيها بوقوع النسبة الحكمية المتكيفة بكيفية كذا وكذب الحكم يتحقق بانتفاء الموضوع، وانتفاؤه كما يكون بانتفاء ذاته يكون بانتفاء الوصف المعتبر فيه. ويمكن أن يقال: مراده بقوله: "لم يكن الحكم في القضية مطابقا للواقع" الحكم الذي في أصل القضية، لا الحكم بالكيفية؛ لأن انتفاء الكيفية التي حكم بها العقل أو دل عليها اللفظ يجعل حكم القضية كاذبا؛ لانتفاء قيد النسبة المحكوم بها. (عصام)

لم يكن الحكم في اللفظية مطابقا **للواقع**، فكانت القضية كاذبة، مثلا: إذا قلنا: كل إنسان حيوان لا بالضرورة دل اللاضرورة على أن كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان في نفس الأمر هي اللاضرورة، وليس كذلك في نفس الأمر، فلا جرم كذبت القضية. **وتلخيص الكلام** في هذا المقام بأن نقول: **نسبة** المحمول إلى الموضوع، إيجابية كانت النسبة أو سلبية يجب أن يكون لها وجود في نفس الأمر، ووجود لها في العقل، ووجود في اللفظ كالموضوع والمحمول وغيرهما من الأشياء **التي لها وجود** في نفس الأمر، ووجود عند العقل، ووجود في اللفظ، فالنسبة متى كانت ثابتة في نفس الأمر، لم يكن لها بد من أن تكون مكيفة بكيفية ما.

للواقع: لأن الحكم في القضية مقيد بهذا القيد، فلا بد في صدقه من تحقق الحكم مع القيد، وإذا انتفى أحدهما لم يكن الحكم المقيد مطابقا للواقع. (ع)

وتلخيص الكلام إلخ: ذكر فيما سبق أن لنسبة المحمول إلى الموضوع كيفية في نفس الأمر، وكيفية في حكم العقل، وكيفية يدل عليها اللفظ، وإنهما قد يخالفان لما في نفس الأمر، وتكذب القضية عند ذلك، ولما كان في ذلك إجمالا من حيث إن وجود الكيفية في الظروف الثلاثة فرع وجود النسبة، وإن الظاهر مطابقة المعقول لما في نفس الأمر والألفاظ للمعاني، وإنه كيف يكذب القضية مع تحقق حكمه فصل في هذا التلخيص بما لا مزيد عليه، فأثبت وجود النسبة وكيفيتها في الظروف الثلاثة، وأوضحه بقياسها على الموضوع والمحمول وسائر الأمور الموجودة في نفس الأمر، وأثبت أن العلم قد لا يطابق المعلوم، وأن الألفاظ موضوعة بإزاء الصور، فلا يلزم ثبوت مدلولاتها في نفس الأمر، وأن صدق القضية باعتبار مطابقة حكمها للواقع، وذلك إنما يتحقق في الموجبة إذا تحققت نسبتها مع كيفيتها في الواقع. (عبد الحكيم)

نسبة: أي النسبة الصادقة في القضية الملفوظة؛ إذ الكاذبة لا وجود لها في نفس الأمر، وفي المعقولة لا وجود لها في اللفظ، فلا يصح الحكم بقوله: "يجب أن يكون". (ع)

التي لها وجود: وفي بعض النسخ بدون التي، والأول نظرا إلى التعريف، والثاني إلى كونه للعهد الذهني، فيجوز وصفه بالجملة الخبرية كالنكرة. (ع)

ثم إذا حصلت عند العقل اعتبر لها كيفية هي إما عين تلك الكيفية الثابتة في نفس الأمر، أو غيرها، ثم **إذا وجدت** في اللفظ أوردت عبارة تدل على تلك الكيفية المعتبرة عند العقل؛ إذ الألفاظ إنما هي بإزاء **الصور العقلية**، فكما أن للموضوع والمحمول والنسبة وجودات في نفس الأمر وعند العقل، وبهذا الاعتبار صارت أجزاءا للقضية المعقولة، وفي اللفظ **حتى صارت أجزاءا** للقضية الملفوظة كذلك كيفية النسبة لها وجود في نفس الأمر، وعند العقل، وفي اللفظ، فالكيفية الثابتة للنسبة في نفس الأمر هي مادة القضية، والثابتة لها في العقل هي جهة القضية المعقولة، والعبارة الدالة عليها هي جهة القضية الملفوظة.

ولما كانت الصور العقلية والألفاظ الدالة عليها لا يجب أن تكون مطابقة للأمور الثابتة في نفس الأمر **لم يجب مطابقة** الجهة للمادة،

إذا وجدت: ينبغي أن يعلم أن المراد بوجود النسبة في اللفظ أعم من وجودها في اللفظ المقدر أو المحقق، فلا يرد أنه ربما توجد النسبة في اللفظ، وأوردت عبارة لكيفيتها كما إذا ذكرت الجهة في قضية حذفت رابطتها. (عصام)

الصور العقلية: أراد بالصور العقلية الموجود الذهني الذي هو المعلوم؛ فإن الأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صور. (باوردي) **حتى صارت أجزاءا إلخ**: اعلم أن وجود الشيء في اللفظ وجود مجازي بمعنى وجود لفظ الدال، وصيرورتها أجزاءا للقضية الملفوظة مجاز عن صيرورة ألفاظها أجزاءا للقضية الملفوظة. (عصام)

لم يجب مطابقة: لا يقال: المادة هي الكيفية الثابتة في نفس الأمر، والجهة هي اللفظ الدال عليها، أو حكم العقل بأنها هي الكيفية في نفس الأمر، فلو خالفت المادة لم تكن دالة على الكيفية الثابتة في نفس الأمر بل على أمر آخر، ولم يكن حكم العقل بها بل حكم الوهم؛ فإنا إذا قلنا: كل إنسان كاتب بالضرورة، فالكيفية التي للنسبة بينهما هي الإمكان، والضرورة لا تدل عليها؛ لأنا نقول: لا نسلم أن الجهة لو لم تطابق المادة لم تكن دالة على الكيفية في نفس الأمر ولم يكن حكم العقل بها، وإنما يكون كذلك لو كانت الدلالة اللفظية قطعية حتى لا يمكن تخلف المدلول عن الدال، أو لم يجز عدم مطابقة حكم العقل، وليس كذلك، بل الجهة ما يدل على كيفية في نفس الأمر وإن لم تكن تلك الكيفية متحققة في نفس الأمر، وحكم العقل أعم من أن يكون مطابقا أو لم يكن. (شرح المطالع)

فكما إذا وجدنا شبحا هو إنسان وأحسسناه من بعيد، فربما يحصل منه في عقولنا صورة إنسان وحينئذ يعبر عنه بالإنسان، وربما يحصل منه صورة فرس ويعبر عنه بالفرس، فللشبح وجود في نفس الأمر، ووجود في العقل **إما مطابق** أو غير مطابق، ووجود في العبارة **إما في عبارة** صادقة أو كاذبة، **فكذلك** كيفية نسبة الحيوان إلى الإنسان لها ثبوت في نفس الأمر وهي الضرورة، وفي العقل وهي حكم العقل، وفي اللفظ وهي اللفظ، فإن طابقتها الكيفية المعقولة أو العبارة الملفوظة **كانت القضية صادقة**، وإلا كاذبة لا محالة.

إما مطابق: هذا يشعر لجريان المطابقة واللامطابقة في التصور، وقد قيل: كل تصور مطابق ولا يجري إلا مطابقة إلا في التصور التصديقية، فصورة الفرس مطابقة، وإنما اللامطابقة في الحكم اللازم له من أنها صورة الإنسان؛ فإن كل نفس لها ملكة الحكم بأن الصورة صورة لما تصور بها، فربما يكون هذا الحكم خطأ. (عصام)

إما مطابق: اختيار لجريان المطابقة واللامطابقة في التصورات وهو ظاهر، وما قالوا من أن التصورات كلها مطابقة للواقع، والخطأ إنما هو في الحكم الضمني فتدقيق الاصطلاح أن التصورات لا نقائض لها. (عبد الحكيم)

إما في عبارة إلخ: لما حكم على التصورات بالمطابقة واللامطابقة وصف العبارة الدالة عليها بالصدق والكذب، واختصاص الصدق والكذب بالأخبار لا ينافي ذلك. (عبد الحكيم)

فكذلك: أي مثل ذلك الشبح كيفية نسبة الحيوان. أوضح جريان المطابقة واللامطابقة للواقع في كيفية النسبة التي هي من المعقولات بجريانهما في الصورة المحسوسة من الشبح، ويظهر اتصاف القضية بالصدق والكذب باعتبارهما. (عبد الحكيم) **كانت القضية صادقة:** اعلم أن كل ما ذكر إنما هو على رأي المتأخرين، وأما على رأي القدماء من المنطقيين، فالمادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الإيجابية، ولا كل كيفية النسبة الإيجابية، بل كيفية النسبة الإيجابية في نفس الأمر بالوجوب والإمكان والامتناع، والجهة هي اللفظ الدال على ما اعتبر المعتبر كيفية لتلك النسبة، سواء كانت هي عين المادة، أو أعم منها، أو أخص، أو مباينا، فالجهة على هذا قد تخالف المادة في القضية الصادقة كقولنا: الإنسان حيوان بالإمكان العام، فالمادة هي الوجوب والجهة أمر أعم منه بخلاف اصطلاح المتأخرين، ولما كان اصطلاح القدماء غير واف بتفاصيل القضايا عدل عنه المتأخرون.

قال: والقضايا الموجهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها ثلاثة عشر قضية: **منها بسيطة**: وهي التي حقيقتها إيجاب فقط أو سلب فقط. ومنها مركبة: **وهي التي حقيقتها** تركبت من إيجاب وسلب معا. أما البسائط: فست، الأولى: الضرورية المطلقة: **وهي التي يحكم فيها** بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة كقولنا: بالضرورة كل إنسان حيوان وبالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر.

منها بسيطة: لا يخفى أن مقسم البسيطة والمركبة قضية موجهة كما قال الشارح ﷺ: القضية إما بسيطة أو مركبة، ولا ينافيه قوله: ثلاثة عشر قضية منها بسيطة إلخ؛ لأن كل واحد من ثلاثة عشر قضية قضية موجهة يندرج تحت القضية الموجهة المطلقة كما يندرج الإنسان والفرس والغنم تحت الحيوان المطلق؛ بناء على هذا كون بعض من ثلاثة عشر قضية بسيطة وبعض منها مركبة يقتضي تقسيم القضية الموجهة المطلقة إليهما، وإلا يلزم عدم اندراجها فيها، وهذا خلاف.

وهي التي حقيقتها: هذا القول دال على أن كل نسبة، إيجابية كانت أو سلبية متكيفة بكيفيات كما قال الشارح: نسبة المحمول إلى الموضوع، سواء كانت بالإيجاب أو بالسلب لا بد لها من كيفية. لا يرد عليه أن النسبة السلبية ليست نسبة بل هي قطع النسبة الإيجابية وسلبها، والسلب المحض ليس له كيفية، فلا تكون النسبة السلبية متكيفة بكيفية من الكيفيات؛ لأن كون النسبة السلبية قطعا للنسبة الإيجابية لا يستلزم لعدم كونها رابطة بين الموضوع والمحمول، وإلا لم تنعقد القضية، والربط الإيجابي والسلبي سيان في كونهما غير موجودين في الخارج وغير مستقلين بالمفهومية، وموجودين في الذهن انتزاعا، وفي أنهما قد يكونان مطابقين للواقع وقد يكونان اختراعين، فتخصيص تكيف أحدهما بالكيفيات دون الآخر تحكم بحت لا يقبله الطبع السليم، هذا خلاصة ما في "حمد الله".

وهي التي يحكم فيها: يرد عليه أن المحمول إذا كان هو الوجود لا تكون المنافاة بين الضرورية المطلقة والممكنة الخاصة كقولنا: كل إنسان موجود بالضرورة وكل إنسان موجود بالإمكان الخاص؛ فإنهما صادقان، الأولى؛ لأن الشيء ما دام موجودا يكون موجودا بالضرورة، وإلا يلزم سلب الشيء حال ثبوته وهو محال، والثاني؛ لأن الوجود وسلبه ليسا بضروريين للإنسان بما هو إنسان. أجيب بأن الضرورة مادام الموضوع موجودا تحتمل معنيين: الأول: أن يكون الوجود شرطا للضرورة، والثاني: أن يكون الوجود ظرفا محضا لها، فالمعتبر في تعريف الضرورية هو هذا المعنى الثاني، والثابت فيما كان المحمول الوجود هو الأول، فلم تصدق الضرورية المطلقة في تلك المادة؛ لأن الوجود للإنسان ليس بضروري في زمان وجوده فإن عدمه في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى. (ملخص ما في حمد الله)

الثانية: **الدائمة المطلقة:** وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دامت ذات الموضوع موجودة، ومثالها إيجابا وسلبا ما مرّ. الثالثة: **المشروطة العامّة:** وهي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا، وبالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا. الرابعة: العرفية العامة وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بشرط وصف الموضوع، ومثالها إيجابا وسلبا ما مر. الخامسة: المطلقة العامة: وهي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه بالفعل كقولنا: بالإطلاق العام كل إنسان متنفس، وبالإطلاق العام لا شيء من الإنسان بمتنفس. السادسة: الممكنة العامة: وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا: بالإمكان العام كل نار حارة، وبالإمكان العام لا شيء من الحار ببارد.

الدائمة المطلقة: وهي المحكوم فيها بالثبوت أو السلب ما دامت ذات الموضوع موجودة. فإن قلت: السالبة لا تفتقر إلى وجود الموضوع، وههنا قد اعتبر وجوده. قلت: الوجود معتبر في السالبة البتة بمعنى أن الحكم فيها بسلب المحمول عن الأفراد الموجودة للموضوع لكن صدقها لا يتوقف على وجود الأفراد. (سعدية)

المشروطة العامة: وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة باعتبار وصف الموضوع، وسميت مشروطة؛ لذلك، وعامة؛ لكونه أعم من المشروطة الخاصة، ويطلق على ثلاثة معان: الأول: الضرورة لأجل الوصف أي يكون منشأ الضرورة نفس الوصف كقولنا: كل متعجب ضاحك بالضرورة مادام متعجبا. والثاني: الضرورة بشرط الوصف أي يكون للوصف مدخل في الضرورة كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كتابا، وهو أعم من الأول؛ لأن الوصف إذا كان منشأ الضرورة كان له دخل فيها بخلاف العكس؛ فإنه يصدق في الذهن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة ما دام حارا أي بشرط الحرارة، ولا يصدق لأجل الحرارة؛ إذ لو كانت الحرارة كافية لكان الحجر الحار ذائبا. والثالث: الضرورة ما دام الوصف أعني ضرورة نسبة المحمول إلى الموضوع في جميع أوقات اتصاف الموضوع بالوصف كقولنا: كل كاتب إنسان بالضرورة مادام كاتبا. (سعدية)

أقول: **القضية** إما بسيطة أو مركبة؛ لأنها إن اشتملت على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فهي مركبة، **وإلا فبسيطة**، فالقضية البسيطة: هي التي **حقيقتها أي معناها** إما إيجاب فقط كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة؛ فإن معناه: ليس إلا إيجاب الحيوانية للإنسان، **وإما سلب فقط** كقولنا: ....

القضية: الموجبة، قدم تقسيمها إلى البسيطة والمركبة على عكس اختيار المصنف؛ تنبيها على أنهما أعم من ثلاثة عشر المذكورة التي قسمها المصنف إلى بسائط ومركبات، والمراد بالاشتمال: اشتمال الدال على المدلول لا أعم منه ومن اشتمال الكل على الجزء فيعم التقسيم الملفوظة والمعقولة على ما وهم؛ لأن فاء التفريع في قوله: "فالقضية" يكذبه. (ع)

وإلا فبسيطة: أي وإن لم تشتمل على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب فهي بسيطة، والمراد بقوله: "اشتملت على حكمين مختلفين" أنه اشتملت عليهما بالنسبة إلى أصل القضية، وبقوله: "وإلا" أعم من أن يكون مشتملا على حكم واحد، أو على حكمين مختلفين، لكن لا بالنسبة إلى أصل القضية، وفي عبارة السيد إشارة إلى ذلك حيث قال: وليس كل موجبة مركبة. وأيضا المراد من الاشتمال المذكور: اشتمالها عليهما إما باعتبار صريح مفهومها أو بأن يكون أحدهما فيها صريحا والآخر لازما كما في الممكنة الخاصة الموجبة؛ فإنها متضمنة لممكنة عامة موجبة، وملزومة لممكنة عامة سالبة. (باوردي)

حقيقتها: لا حاجة إلى أن يراد من الحقيقة المعنى بل المناسب أن يراد منها الماهية؛ لأنه قد يجيء بمعنى الماهية. والمراد من الإيجاب: الموجب الذي هو الوقوع، وكذا السلب. والحكم بأن معنى القضية إيجاب أو سلب مسامحة. وإنما حكم بذلك؛ لأن الإيجاب والسلب جزء أخير للقضية فيكون القضية دائرة عليه وجودا وعدما، فكان معناها والإيجاب أو السلب. (باوردي)

أي معناها: فسر الحقيقة بالمعنى؛ لأن حقيقة القضية الملفوظة ألفاظ مخصوصة إلا أن اللفظ لا اعتبار له بدون المعنى، فكأنه حقيقة الشيء هو بها هو. ولك أن تريد بحقيقتها ما لها وباطن أمرها؛ إذ لا تركب في الظاهر.

وإما سلب فقط: فإن قلت: هذه القضية مشتملة على حكمين مختلفين بالإيجاب والسلب ثانيهما أن النسبة السلبية ضرورية. قلت: المعتبر الاشتمال على حكمين متفقين في الموضوع والمحمول، وقد صرح به المصنف في "جامع الحقائق" حيث قال: ونعني بالقضية البسيطة القضية التي حكم فيها بنسبة محمولها إلى موضوعها إيجابا فقط أو سلبا فقط، وبالقضية المركبة التي حكم فيها بنسبة محمولها إلى موضوعها إيجابا وسلبا معا متوافقين في الكمية والطرفين، هذا كلامه. (عصام)

لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة؛ فإن حقيقته ليست إلا سلب الحجرية عن الإنسان. **والقضية المركبة:** هي التي حقيقتها تكون ملتئمة من الإيجاب والسلب كقولنا: كل إنسان كاتب بالفعل لا دائما؛ فإن معناه: إيجاب الكتابة للإنسان وسلبه عنه بالفعل. وإنما قال: حقيقتها أي معناها ولم يقل: لفظها؛ **لأنه ربما تكون** قضية مركبة، ولا تركيب في اللفظ من الإيجاب والسلب كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص؛ فإنه وإن لم يكن في لفظه تركيب، إلا أن معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان ليس بضروري وهو ممكن عام سالب، وأن سلب الكتابة عنه ليس بضروري وهو ممكن عام موجب، فهو في الحقيقة والمعنى مركب وإن لم يوجد تركيب في اللفظ بخلاف ما إذا قيدنا القضية باللادوام أو اللاضرورة؛

والقضية المركبة إلخ: اكتفى على هذا المقدار، ولم يذكر قيودا تذكر في تعريفها؛ لأن مقصوده امتياز المركبة عن البسيطة. والتفصيل: أن القضية المركبة هي التي تكون حقيقتها مركبة من إيجاب وسلب بشرط أن يكون الإيجاب والسلب مقصودين في القضية، لا أن يكون أحدهما لازما غير مقصود للمتكلم، وأن لا يكون الجزء الثاني فيها مذكورا بعبارة مستقلة، سواء كان في اللفظ تركيب كقولك: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما؛ فإن قولك: "لا دائما" إشارة إلى حكم سلبي أي لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل، أو لم يكن في اللفظ تركيب كقولك: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص؛ فإنه في المعنى قضيتان ممكنتان عامتان وهما كل إنسان كاتب بالإمكان العام ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام؛ لأن الإمكان الخاص عبارة عن سلب الضرورة من الجانبين فباعتبار سلب الضرورة عن جانب الإيجاب يحصل قضية سالبة ممكنة عامة وباعتبار سلب الضرورة عن جانب السلب يحصل موجبة ممكنة عامة، والاعتبار في كون القضية المركبة موجبة وسالبة بالجزء الأول المذكور صريحا، فلو كان موجبة تكون القضية موجبة وإن كان سالبة تكون القضية سالبة.

لأنه ربما تكون إلخ: خلاصته أن قيد الإمكان؛ لعدم اشتماله على حرف السلب لا يدل على حكم مخالف للأول لفظا بخلاف اللادوام واللاضرورة؛ لاشتمالهما على حرف السلب يستفاد منه سلب الحكم السابق، سواء كان إيجابيا أو سلبيا، فالقضية المشتملة عليهما مركبة لفظا أيضا. (عبد الحكيم)

ثم اعلم أن القضايا البسيطة والمركبة **غير محصورة في عدد، إلا أن التي** جرت العادة
البسائط والمركبات التي
بالبحث عنها وعن أحكامها من التناقض والعكس **والقياس** وغيرها **ثلاثة عشر** قضية، منها البسائط ومنها المركبات. أما البسائط فست: الأولى: الضرورية المطلقة: **وهي التي** يحكم ....

غير محصورة: [لأن الكيفيات التي يمكن اعتبار عروضها للنسبة غير منحصرة] أي لم يعلم عددها و لم ينضبط؛ لعدم الحاجة إليه، أو لعدم الطاقة، فتقييد المحصورة في ثلاثة عشر؛ لأن التي جرت العادة بالبحث عنها وأحكامها؛ ليس لأن القضايا الموجبة معدودة بعدد آخر، بل لأنها غير معلومة العدد، وليس معنى غير محصورة في عدد أنها غير متناهية حتى يتجه عليه أنه لو سلم لا تناهي كيفيات النسبة لا نسلم لا تناهي الموجهات. (عصام)

إلا أن التي إلخ: لم يقل: إلا أن التي يبحث عنها؛ لأن من الموجهات قضايا تورد في العكس والنقيض كما سيجيء إلا أنه لم تجر العادة بالبحث عنها، وقد ضبطها المحقق التفتازاني أنها ثمانية عشر. (عبد الحكيم)

والقياس: عطف على التناقض بحذف المضاف أي تأليف القياس منها، وهو بحث المختلطات. وحمل القياس على المعنى اللغوي، وإرادة النسبة بين الموجهات منها، أو جعله عطفا على الضمير المجرور في "عنها"، وإرادة القياس المؤلف منها ومن غيرها من مواد الأقيسة خارج عن القياس. (عبد الحكيم)

ثلاثة عشر: قد صرح صاحب "الكشاف" في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ (البقرة:٢٣٤) أنه إذا لم يذكر تمييز العدد يجوز أن يذكر العدد على موافقة القياس، وقال أبو حبان: إنه المطرد ويجوز عكس التأنيث، فقوله: ثلاثة عشر صحيح فصيح، فما قيل: الصحيح ثلاث عشرة غير صحيح. (عبد الحكيم)

وهي التي إلخ: أي يحكم فيها بأن المحمول ضروري الثبوت للموضوع، سواء كان منشؤها نفس الذات أو أمر غيرها، فالضرورة لأجل الموضوع فرد منها نحو كل جسم متحيز بالضرورة مادام ذات الموضوع موجودا بأن يكون أوقات وجوده ظرفا للضرورة لا شرطا. (ع)

وهي التي إلخ: فإن قلت: التعريف منقوض ببعض الممكنات الخاصة؛ فإن المحمول إذا كان هو الموجود يكون ضروريا بشرط المحمول، فيصدق أن المحمول ثابت للموضوع بالضرورة مادام ذات الموضوع موجودا مع أنه ليس بضروري بل ممكن بالإمكان الخاص. فنقول: الضرورة هناك إنما يتحقق بشرط وجود الموضوع لا في جميع أوقات وجود الموضوع. (شرح المطالع)

فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه **مادام ذات الموضوع** موجودة. أما التي حكم فيها بضرورة الثبوت فهي ضرورية موجبة كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة؛ فإن الحكم فيها بضرورة ثبوت الحيوان للإنسان في جميع أوقات وجوده. أما التي حكم فيها بضرورة السلب: فهي ضرورية سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة؛ **فإنه حكم فيها** بضرورة سلب الحجرية عن الإنسان في جميع أوقات وجوده. وإنما سميت ضرورية؛ لاشتمالها على الضرورة ومطلقة؛ **لعدم تقييد الضرورة** فيها بوصف أو وقت.

ما دام ذات الموضوع: نبه بقوله: "ذات" على أن المعتبر في الفردية الضرورة الذاتية على ما في "الإشارات" لا الأزلية على ما في "الشفاء"، وهي ضرورة ثبوت المحمول أو سلبه أزلا وأبدا، ولا الوصفية، ولا الوقتية اللتان ستعرفهما، ولا الضرورة بشرط المحمول؛ فإنه لا فائدة في تقييد القضية بها؛ إذ الموضوع بشرط المحمول يثبت له المحمول بالضرورة بلا خفاء. (عصام)

فإنه حكم فيها إلخ: يعني أن المعتبر في مفهومها ضرورة سلب المحمول عن ذات الموضوع في جميع أوقات وجوده، اتفق كلمة الناظرين على أن هذه السالبة ليست أعم من المعدولة؛ لأن السلب مقيد بجميع أوقات وجود الموضوع فلا يصدق عند عدم الموضوع، وقالوا: معنى قولهم: السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة مقيد بما إذا لم يمنع مانع عن أن يكون صدق السلب لعدم الموضوع. وعندي أن مبنى هذا أن يكون "في جميع الأوقات" ظرفا للسلب، وحينئذ يلزم أن لا يكون قولنا: لا شيء من العنقاء بإنسان بالضرورة صادقا، فالحق أنه ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب سالبة ضرورية أي ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع أوقات وجوده يكون مسلوبا بالضرورة، وحينئذ يجوز أن يكون صدقها بانتفاء الموضوع، نحو: لا شيء من العنقاء بإنسان بالضرورة، وأن يكون بانتفاء المحمول إما في جميع أوقات وجود الذات، نحو: لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، أو في بعض أوقات وجود الذات. (عبد الحكيم)

لعدم تقييد الضرورة: يعني أنه "في جميع الأوقات" ليس تقييدا بل تعميما؛ لأن معنى الضرورة عند الإطلاق هو استحالة الانفكاك عن الذات، وهو يعم جميع أوقاته حتى لو قيل: هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه عمت بمفهومها جميع الأوقات، فذكر مادام الذات؛ لإبقاء الضرورة على عمومها لا للتقييد. وتسمية القضية بالضرورية المطلقة تسمية لها باسم جهتها أعني الضرورة فلا ينافي تقييد القضية بالضرورة، =

الثانية: الدائمة المطلقة: وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو بدوام سلبه عنه مادام **ذات الموضوع** موجودة. ووجه تسميتها دائمة ومطلقة على **قياس الضرورية** المطلقة.

هذا في الموجبة — هذا في السالبة

ومثالها إيجابا **ما مر** من قولنا: دائما كل إنسان حيوان فقد حكمنا فيها بدوام ثبوت الحيوانية للإنسان مادام ذاته موجودة، وسلبا ما مر أيضا من قولنا: دائما لا شيء من الإنسان بحجر؛ فإن الحكم فيها بدوام سلب الحجرية عن الإنسان مادام ذاته موجودة. **والنسبة بينها** وبين الضرورية أن الضرورية أخص منها مطلقا؛

= ولا يكون تناف بين الضرورية والمطلقة. قال في "شرح المطالع": وجود ذات الموضوع شرط لانعقاد القضية لا للضرورة، فهو إنما يجب لا من جهة الضرورة، بل لأجل القضية بخلاف سائر الضرورات. وفيه أن الوجود في جميع الأوقات لا يجب لانعقاد القضية بل يكفي الوجود في وقت، إلا أن يقال: إن الثبوت دائما يستدعي وجود الموضوع في جميع الأوقات، فالوجود في جميع الأوقات ليس لأجل الضرورة مع قطع النظر عن الضرورة. ونحن نقول: إنما سميت مطلقة؛ لانصراف الضرورة عند الإطلاق إليه، فإذا قيل: الضرورية ينصرف إليها، وإذا قيل: بالضرورة كذا ينصرف إليها. هذا أولى مما ذكره؛ إذ الضرورية قد يقيد بنفي الضرورة الأزلية أو بنفي الدوام الأزلي. واعلم أن قوله: "إنما سميت ضرورية ومطلقة" مسامحة؛ إذ لم يسم ضرورية ولا مطلقة بل ضرورية مطلقة. ومآل قوله إلى أنه جعلت الضرورية جزءا للتسمية، وكذا المطلقة، وقس عليه نظائره. (عصام)

الثانية: ذكرها بعد الضرورية؛ لشمولها كالضرورية جميع أوقات الذات.

ذات الموضوع: المتبادر من التعريف أن يكون المحمول مغايرا للوجود، فلا يرد أنه يلزم على هذا التعريف أن يكون زيد موجودا دائمة؛ لدوام ثبوت المحمول للموضوع مادام الموضوع موجودا، ويلزم من ذلك أن لا يكون بين الموجبة الدائمة والسالبة المطلقة تناقض؛ لصدق قولنا: زيد موجود مادام موجودا، وزيد ليس بموجود بالإطلاق العام. (ع) **قياس الضرورية:** أي دائمة؛ لاشتمالها على الدوام، ومطلقة؛ لعدم تقييد الدوام في موادها بوصف. (ع) **ما مر:** [بقوة قريبة من الفعل، أو ما مر مادته] بأدنى تغير وفيه إشارة إلى مادة اجتماعهما. (ع)

والنسبة بينها: فيه نظر؛ لأن الدوام لا بد له من علة يجب إما بذاتها، أو بواسطة انتهائها إلى ما يجب ذاته، ومع وجود العلة يجب وجود المعلول، فالدوام لا يخلو عن الضرورة بالمعنى الأعم أعني امتناع الانفكاك، سواء كان =

لأن مفهوم الضرورة امتناع انفكاك النسبة عن الموضوع، ومفهوم الدوام شمول النسبة في جميع الأزمنة والأوقات، ومتى كانت النسبة ممتنعة الانفكاك عن الموضوع كانت متحققة في جميع أوقات وجوده بالضرورة، **وليس متى كانت** النسبة متحققة في جميع الأوقات امتنع انفكاكها عن الموضوع؛ (وإلا لكانت منفكة) **لجواز إمكان** انفكاكها عن الموضوع، وعدم وقوعه؛ (عدم وقوع الانفكاك) لأن الممكن لا يجب أن يكون واقعا. الثالثة: المشروطة العامة: وهي التي حكم فيها **بضرورة** ثبوت المحمول للموضوع (هذا في الموجبة) أو سلبه عنه (هذا في السالبة) ....

= ناشئا عن ذات الموضوع أو غيره. والحاصل: أنه لو فسر الضرورة بمعنى امتناع الانفكاك الناشئ عن ذات الموضوع صح النسبة المذكورة، وإن أخذت أعم فلا، ويمكن أن يقال: هذه النسبة بالنظر إلى مجرد مفهوم القضايا مع قطع النظر عن ملاحظة الأمور الخارجية، وأن العقل إذا لاحظ مجرد مفهوم الدوام يجوز وجوده بدون الضرورة. (باوردي)

لأن مفهوم الضرورة: تعريف الضرورة بامتناع انفكاك النسبة يستلزم الدور، سواء أريد بالامتناع ضرورة السلب، أو سلب الإمكان الذي هو سلب الضرورة، إلا أن يقال: المقصود التنبيه على مفهومي الدوام والضرورة مع بداهتهما. (عصام) **وليس متى كانت**: معناه ليس متى كانت النسبة متحققة يلزمها امتناع انفكاكها عن الموضوع؛ لأن القضية سالبة لزومية. (عبد الحكيم) **لجواز إمكان**: لما كان دوام تحقق النسبة مع عدم الانفكاك موهما لامتناع الانفكاك أزال الوهم بأنه يجوز اجتماع إمكان الانفكاك مع عدم وقوعه بها؛ لجواز صفة لإمكان الانفكاك وعدم الوقوع. (عصام) **لجواز إمكان**: فلا يلزمها الامتناع، فعلم أن جواز إمكان الانفكاك كاف في ثبوت المدعى، ولا يرد أن إمكان إمكان الانفكاك لا يستلزم الانفكاك؛ لجواز أن يمكن إمكانه، ولا يقع، فيكون الانفكاك ممتنعا. (عبد الحكيم)

بضرورة إلخ: خرج بقيد الضرورة ما حكم فيها بجهة غير الضرورة، وبقوله: بشرط أن تكون إلخ ما حكم فيها بالضرورة الذاتية والوقتية، وما يكون الوصف ظرفا بأنه حكم في جميع أوقات الوصف، لا بشرط الوصف، وبقوله: ما دام متصفا بوصف الموضوع ما حكم فيها بالضرورة الوصفية لكن يكون الوصف غير العنوان ،نحو: كل إنسان متحرك الأصابع مادام كاتبا؛ فإنها وإن كانت مشروطة عامة على ما في "القسطاس" لكنها لم يجر العادة بالبحث عنها.

بشرط أن تكون ذات الموضوع متصفة بوصف الموضوع **أي يكون** لوصف الموضوع دخل في تحقق الضرورة، مثال الموجبة قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا؛ فإن تحرك الأصابع ليس بضروري الثبوت لذات الكاتب أعني أفراد الإنسان **مطلقا**، بل ضرورة ثبوته إنما هي بشرط اتصافها بوصف الكتابة. ومثال السالبة قولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا؛ فإن سلب ساكن الأصابع عن ذات الكاتب ليس بضروري إلا بشرط اتصافها بوصف الكتابة. **وسبب تسميتها** أما بالمشروطة فلاشتمالها على شرط الوصف، وأما بالعامة؛ فلأنها أعم من **المشروطة** الخاصة، وستعرفها في المركبات، وربما يقال: المشروطة العامة على القضية التي حكم فيها ....

أي المشروطة الخاصة أو أعميتها

بشرط أن تكون إلخ: متعلق بضرورة لا بثبوت؛ لأن الضرورة منقسمة إلى الذاتية والوصفية والوقتية، سواء كان الوصف منشأ للضرورة نحو: كل متعجب ضاحك، ويسمى الضرروة لأجل الوصف، أو لا نحو: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا. (عبد الحكيم)

أي يكون إلخ: تفسير للشرط المجرور في قوله: بشرط أن تكون حتى لا يلزم اجتماع الشرطية والجزئية فيفسد المعنى على ما وهم. والمقصود من التفسير أن ليس المراد من الشرطية ما هو المتبادر عنه حتى يكون الضرورة للذات والوصف خارجا؛ فإن الضرورة غير متحققة بالنظر إلى الذات ولو قيد بألف قيد، بل هي بالنظر إلى مجموع الذات والوصف. وإن كان الحكم على ذات الموضوع فقط فللوصف دخل في الضرورة. وإنما قالوا: بشرط الوصف؛ لكونه خارجا عن الضرورة وإن كان داخلا فيما ينسب إليه الضرورة، فما قيل: بقوله: دخل أعم من الاستقلال والمدخلية وإن كان المتبادر الثاني وهم. (عبد الحكيم)

مطلقا: أي غير مقيد بوصف أو وقت بأن يكون في جميع أوقات، بل ضرورة ثبوته في المثال المذكور إنما هو بشرط اتصافه بالكتابة فلا ينافي ضروريته في مادة أخرى لأمر آخر كالمرتعش. (عبد الحكيم)

وسبب تسميتها: سبب إطلاق اسم مركب من الجزئيين مفصل بهذا التفصيل. (ع) **المشروطة**: فإنها عبارة عن المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي، والمطلق أعم من المقيد.

بضرورة الثبوت أو بضرورة السلب في جميع أوقات ثبوت الوصف أعم من أن يكون للوصف مدخل في تحقق الضرورة أم لا.

والفرق بين المعنيين أنا إذا قلنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا، وأردنا المعنى الأول صدقت كما تبين، وإن أردنا المعنى الثاني كذبت؛ لأن حركة الأصابع ليست ضرورية الثبوت **لذات الكاتب** في شيء من الأوقات؛ فإن الكتابة التي هي شرط تحقق الضرورة غير ضرورية لذات الكاتب في زمان أصلا، فما ظنك **بالمشروطة** بها؟ فالمشروطة العامة بالمعنى الأول أعم من الضرورية والدائمة من وجه؛ لأنك **قد سمعت** ....

والفرق بين المعنيين: حاصل الفرق أن ثبوت المحمول في المشروطة بالمعنى الأول وإن كان لذات الموضوع، إلا أن الوصف لما كان له دخل في الضرورة كان ما ينسب إليه الضرورة إيجابا أو سلبا بمجموع الذات والوصف، فمعنى كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا: كل ذات متصفة بالكتابة ثبت له التحرك بالضرورة بشرط اتصافه بها بخلاف المشروطة بالمعنى الثاني؛ فإن الوصف فيها ظرف للضرورة، لا جزء لما نسب إليه الضرورة، فكان ضرورة نسبة المحمول إلى ذات الموضوع فقط، فمعنى كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا: كل ذات الكاتب أعني أفراد الإنسان ثبت له التحرك بالضرورة في أوقات الكتابة، والكتابة لما لم تكن ضروريا في زمان أصلا فكيف التحرك؟ ومن ههنا ظهر لك أن الوصف إن كان ضروريا لذات الموضوع في زمان ثبوته له صدقت المشروطة بالمعنيين، وإن لم يكن الوصف ضروريا صدقت المشروطة بالمعنى الأول دون الثاني.

لذات الكاتب: أعني أفراد الإنسان، فلا ينافي ضرورة ثبوته لبعض أفراده بسبب ارتعاشه. (ع)

بالمشروطة: أي بالحركة المشروطة ضرورة بالكتابة على ما قال الشارح في "شرح المطالع"؛ فإن الكتابة نفسها ليست ضرورية لما صدق عليه الكاتب في أوقات ثبوتها، فكيف يكون تحرك الأصابع التابع لها ضروريا. أراد التابع لها في الضرورة فلا يرد ما قيل: إن الكتابة مشروطة بتحرك الأصابع دون العكس، ولا يحتاج إلى تكليف شنيع، وهو أن المراد بالمشروطة بها الضرورة كما يقتضيه إضافة الشرط إلى تحقق الضرورة؛ فإن الكلام في كون تحرك الأصابع ضروريا، أو غير ضروري، لا في ضرورة ضرورتها. (عبد الحكيم)

قد سمعت: أي قد سمعت أن حقيقة ذاته قد يكون عين وصفه وعنوانه على أن الذات بمعنى الحقيقة، أو قد عرفت أن حقيقة ذات الموضوع على حذف مضاف. (عصام)

أن ذات الموضوع قد تكون عين وصفه وقد تكون غيره، **فإذا اتحدا** وكانت المادة
أي يكون العنوان نفس الذات
مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، أو
دائما، أو ما دام إنسانا، وإن تغايرا فإن كانت المادة مادة الضرورة **ولم يكن** للوصف
أي الذات والعنوان
دخل في تحقق الضرورة صدقت الضرورية والدائمة دون المشروطة **كقولنا: كل**
كاتب حيوان بالضرورة، أو دائما لا بالضرورة مادام كاتبا؛ فإن وصف الكتابة لا دخل
له في ضرورة **ثبوت الحيوان** لذات الكاتب، ....
أعني أفراد الإنسان

أن ذات الموضوع: اعلم أن ما يصدق عليه العنوان يسمى ذات الموضوع، وما عبر به الذات يسمى الوصف العنواني كما أن ما يصدق عليه الكاتب في قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع يسمى ذات الموضوع، والكتابة التي عبر تلك الذات بها بالاشتقاق منها تسمى بالوصف العنواني، فالوصف العنواني إما عين حقيقة الموضوع، مثل: كل إنسان حيوان بالضرورة، أو جزؤها مثل: كل حيوان متحرك بالإرادة، أو خارج عنها، مثل: كل كاتب متحرك الأصابع، فتفكر.

فإذا اتحدا: بيان للضابطة يعني كلما اتحد الوصف وحقيقة الفرد، وكانت المادة مادة الضرورة صدقت القضايا الثلاث؛ لأنه إذا كان المحمول ضروري الثبوت بجميع الأفراد كان لازما للماهية غير منفك عنها من حيث هي، أو في أحد الوجودين فكان لازما لاتصاف الذات بالوصف الذي هو عين الماهية أيضا، فيكون الوصف منشأ الضرورة، ووقته وقت الضرورة أيضا بخلاف ما إذا كان غيره؛ فإنه لا يجري فيه الضابطة. (عصام)

ولم يكن: سواء كان الوصف خارجا كما في مثال الشرح، أو ذاتيا، نحو: كل ناطق حيوان بالضرورة. وأما إذا كان للوصف دخل في الضرورة الذاتية فلا يجوز أن يكون الوصف مفارقا بل لازما للماهية، فحينئذ أيضا تصدق القضايا الثلاث، نحو: كل ناطق متعجب بالضرورة أو دائما، أو ما دام ناطقا، ونحو: كل متعجب ضاحك بالقوة كذلك. ومن هذا ظهر أن ذكر صورة الاتحاد لاجتماع القضايا الثلاث بطريق التمثيل، واختياره مطردا من غير اشتراط بخلاف ما إذا تغايرا؛ فإنه لابد من اشتراط ان يكون للوصف دخل في الضرورية الذاتية، فتدبر؛ فإنه تحير فيه من يدعي الفطانة. (عبد الحكيم) **كقولنا كل:** مثال للقضية التي هي ضرورية ودائمة وليست بمشروطة. وقوله: لا بالضرورة عطف على قوله: بالضرورة أي مثال ذلك قولنا: كل كاتب حيوان حال تلبسه بالضرورة أو بالدوام، وعدم تلبسه بالضرورة بشرط الوصف. (عبد الحكيم)

ثبوت الحيوان: لأن ضرورة ثبوت الحيوان لذات الكاتب مع قطع النظر عن الكتابة.

وإن لم يكن المادة مادة الضرورة الذاتية والدوام الذاتي، وكان هناك ضرورة بشرط الوصف، صدقت المشروطة دون الضرورية والدائمة كما في المثال المذكور؛ فإن تحرك الأصابع ليس بضروري ولا دائما لذات الكاتب بل بشرط الكتابة.

أعني أفراد الإنسان
وأما المشروطة بالمعنى الثاني فهي أعم من الضرورية مطلقا؛ لأنه متى ثبت الضرورة في جميع أوقات الذات يثبت في جميع أوقات الوصف **بدون العكس**، ومن الدائمة من وجه؛ **لتصادقهما في مادة الضرورة** المطلقة، وصدق الدائمة بدونها حيث يخلو الدوام **عن الضرورة**، **وبالعكس** حيث يكون الضرورة في جميع **أوقات الوصف** ولا يدوم في جميع أوقات الذات. الرابعة: العرفية العامة: وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه **مادام ذات الموضوع** متصفا بالعنوان.

(لتحققهما) (أي المشروطة بالمعنى الثاني) (مثل الزنجي أسود)

ومثالها إيجابا وسلبا ما مر في المشروطة العامة من قولنا: دائما كل كاتب متحرك ...

بدون العكس: ليس كلما يثبت الضرورة في جميع أوقات الوصف يثبت الضرورة في جميع أوقات الذات؛ لأن جميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات. **لتصادقهما**: الدائمة والمشروطة بالمعنى الثاني.

في مادة الضرورة: كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، أو دائما، أو ما دام إنسانا. **عن الضرورة**: الضرورة التي فيه الكلام، وهي الضرورة في جميع أوقات الوصف، فاللام للعهد، أو مطلق الضرورة بأن لا توجد الضرورة أصلا، لا في جميع الأوقات ولا في بعضها، وليس المراد الضرورة المطلقة؛ إذ لا يكفي الخلو عنها في تحقق الدائمة بدون الضرورة في جميع أوقات الوصف. (عبد الحكيم) **وبالعكس**: صدق المشروطة بالمعنى الثاني بدون الدائمة.

أوقات الوصف: كقولنا: كل منخسف مظلم ما دام منخسفا.

مادام ذات الموضوع: هذا إشارة إلى أن قول المصنف: بشرط وصف الموضوع ليس على معنى أن للوصف دخلا في تحقق الدوام كما في المشروطة العامة بل معناه في وقت الوصف. فإن قلت: لم لم يحمل قوله: بشرط الوصف على أن يكون للوصف دخل في تحقق الدوام كما هو الظاهر من العبارة؟ قلت: لأن المعتبر عند القوم ما ذكره، فحمل عبارته عليه؛ ليوافق كلامهم. (باوردي)

ومثالها إيجابا وسلبا: اعلم أن العرفية العامة لم يعتبر لها معنيان على قياس المشروطة؛ لأنه كلما يصدق الدوام للذات المقيد بالوصف يصدق للذات في أوقات الوصف وبالعكس، فالدوام حاصل بالقياس إلى مجموع الذات =

الأصابع ما دام كاتبا، ودائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا وإنما سميت عرفية؛ **لأن العرف** إنما يفهم هذا المعنى من السالبة إذا أطلقت حتى إذا قيل: لا شيء من النائم بمستيقظ يفهم منه العرف أن المستيقظ مسلوب عن النائم ما دام نائما، فلما أخذ هذا المعنى من العرف نسب إليه، وعامة؛ لأنها أعم **من العرفية** الخاصة التي هي من المركبات. وهي أعم مطلقا من المشروطة العامة؛ فإنه متى تحققت الضرورة بحسب الوصف تحقق الدوام بحسب الوصف من غير عكس، وكذا من الضرورية والدائمة؛ لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام في جميع أوقات الذات صدق الدوام في جميع أوقات الوصف، ولا ينعكس. الخامسة: المطلقة العامة: وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه **بالفعل**.

أي يترك الجهة

أي عن الموضوع

= والوصف، وبالقياس إلى الذات وحده في أوقات الوصف، سواء كان للوصف دخل في ثبوت المحمول أو لم يكن، فهو لا يختلف باعتبار المدخلية والظرفية، فلا فائدة في اعتبار المعنيين لهما، ولا فرق بين الظرفية والمدخلية فيها بخلاف المشروطة العامة كما دريت سابقا، فتذكر.

لأن العرف: أي العرف العام يفهم هذا المعنى من السوالب الغير المقيدة بقيد ما دام، وهي التي يكون بين وصف موضوعه ومحموله تنافيا، نحو: لا شيء من القائم بقاعد، وهذا القدر كاف لنسبة هذا المعنى إلى العرف، ولا يجب اطراد هذا الفهم في جميع السوالب، فما قيل: بقي أنه لا يفهم العرف التقييد بالوصف في "ليس رجل في الدار" ولا في "ليس الإنسان حجرا" وأمثال ذلك وهم، وكذا ما قيل: إنه لا اختصاص له بالسلب بل في الإيجاب؛ فإنه يفهم في الإيجاب الإطلاق العام، نحو: كل نائم مستيقظ وبالعكس. (عبد الحكيم) **من العرفية**: فإن العرفية الخاصة هي عرفية عامة مقيدة باللادوام الذاتي، ولا شك أن المطلق يكون أعم من المقيد.

بالفعل: متعلق بالثبوت بمعنى الوقوع والسلب بمعنى اللاوقوع على سبيل التنازع، لا بالحكم كما لا يخفى. والمراد بكونها بالفعل: الخروج من القوة، لا كونها في وقت ما؛ لأن القضية التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في وقت ما تسمى مطلقة وقتية، وهي أخص من المطلقة العامة؛ لاختصاصها بالزمانيات بخلاف المطلقة العامة. (عاصم)

أما الإيجاب: فكقولنا: كل إنسان متنفس بالإطلاق العام. وأما السلب: فكقولنا: لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإطلاق العام. وإنما كانت مطلقة؛ (أي إنما كانت مسماة بالمطلقة) **لأن القضية** إذا أطلقت، ولم تقيد بقيد (تفسير أطلقت) من دوام أو ضرورة أو لا دوام أو لا ضرورة يفهم منها فعلية النسبة، فلما كان هذا المعنى مفهوم القضية المطلقة تسمى بها.

أما الإيجاب: أي أما الموجبة أو مكان الإيجاب فكقولنا إلخ، والأول أنسب؛ لأن القضية هي المقصودة بالبيان، والثاني أقرب بالسوق. (عصام)

لأن القضية إلخ: يعني القضية المطلقة التي لم يذكر فيها الجهة بل يتعرض فيها بحكم الإيجاب والسلب أعم من أن يكون بالقوة أو بالفعل، فهي مشتركة بين الموجهات الفعلية والممكنة، إلا أنها إذا أطلقت يفهم منها فعلية النسبة، فسمي المقيد باسم المطلق؛ لغلبة استعماله فيه، كذا أفاده الشارح في "شرح المطالع"، ويستفاد منه أن الفعل والإمكان كلاهما كيفيتان زائدتان، ثم قال: والحق أن الفعل ليس كيفية النسبة؛ لأن معناه ليس إلا وقوع النسبة، والكيفية لا بد أن يكون أمرا مغايرا لوقوع النسبة الذي هو الحكم. وإنما عد المطلقة في الموجهات بالمجاز كما عد السالبة في الحمليات والشرطيات.

وإن الممكنة ليست قضية بالفعل؛ لعدم اشتمالها على الحكم، وإنما هو قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة، وعدها من القضايا كعدهم المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل، والعجب من المحقق التفتازاني أنه بعد الاطلاع على ما ذكره الشارح من الوجهين كيف اعترض على الشارح بقوله: وفيه نظر؛ لأن قولنا: كل "ج" "ب" بالإمكان مشتمل على حكم ورابطة لا محالة، ومفهومه أن ب ثابت لـــ"ج" مع انتفاء الضرورة عن الثبوت واللاثبوت، ولا معنى للقضية إلا أن يحكم فيها بأن وصف المحمول صادق على الموضوع، سواء كان بالإمكان أو بالفعل، وكل منهما كيفية زائدة على نفس النسبة؛ لأنه ليس نظره إلا تفصيل ما ذكره الشارح أو لا بقوله: القضية المطلقة هي التي يتذكر فيها الجهة بل يتعرض فيها إلخ، ولأنه لا يدفع ما ذكره من أن القضية لا بد فيها من وقوع النسبة ولا وقوع في مادة الإمكان.

فإن أراد بقوله: وإن قولنا: كل "ج" "ب" بالإمكان يشتمل على حكم أنه مشتمل على وقوع فممنوع، وإن أراد أنه مشتمل على صورة الحكم كما يشعر به عطف الرابطة عليه فمسلم لكن إنما يصير قضية من حيث الصورة كالمخيلات لا بحسب الحقيقة، والذي يقتضيه النظر الصائب أن الثبوت بطريق الإمكان إن كان مغايرا لإمكان الثبوت، فالممكنة مشتملة على الحكم وعلى الجهة، فيكون قضية موجهة، وكذا المطلقة العامة؛ لكون=

وإنما كانت عامة؛ **لأنها أعم** من الوجودية **اللادائمة واللاضرورية** كما سيجيء. **وهي أعم** من القضايا الأربع المتقدمة؛ لأنه متى صدقت ضرورة أو دوام بحسب الذات أو بحسب الوصف يكون النسبة فعلية، وليس يلزم من فعلية النسبة ضرورتها أو دوامها. السادسة: الممكنة العامة: **وهي التي حكم** فيها **بسلب الضرورة** المطلقة عن الجانب المخالف للحكم، فإن كان الحكم في القضية بالإيجاب كان مفهوم الإمكان سلب ضرورة السلب؛ لأن الجانب المخالف للإيجاب هو السلب، وإن كان الحكم في القضية بالسلب كان مفهومه سلب ضرورة الإيجاب؛ فإنه هو الجانب المخالف للسلب،

=الفعل جهة مقابلة للإمكان حينئذ، وإن لم يكن مغايرا فلا حكم فيها، والمطلقة العامة هي القضية المطلقة وعدها من الموجهات باعتبار كونها في صورة الموجهة؛ لاشتمالها على قيد بالفعل، فتدبر؛ فإنه الحقيق بالقبول. (عبد الحكيم)

لأنها أعم: لم يقل: لأنها أعم القضايا المذكورة؛ ليكون العموم والخصوص في جميع القضايا على وتيرة واحدة، وكذلك في الممكنة العامة. (ع) **اللادائمة**: فهي عبارة عن المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي.

واللاضرورية: وهي المطلقة العامة المقيدة باللاضرورة الذاتية.

وهي أعم: ولأنه عين القضية المطلقة، والقضية المطلقة أعم من الموجهة أعمية المطلق من المقيد. فإن قلت: لا وجه للتقييد بالقضايا الأربع؛ لأنها إذا كانت عين المطلقة يكون أعم من الممكنة العامة أيضا؛ لأنها موجهة أيضا. قلت: عد الممكنة من الموجهة بل من القضية أيضا تجوز. (عصام)

وهي التي حكم: كان الأنسب بالتعريفات السابقة وهي التي حكم فيها بإمكان ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه فقط، إلا أنه قصد التعريف على وجه يتضمن تعريف الإمكان، فالإمكان بمقتضى بيانه سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف، وقد يعتبر سلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق. وما قال السيد قدس سره إن التعريفين متساويان كما لا يخفى، فيه بحث؛ لأن سلب الامتناع الذاتي عن الجانب الموافق وإن استلزم سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف وبالعكس لكنهما لا يتصادقان إلا أن يراد التساوي بحسب التحقق دون الصدق المتعارف في نسب التصورات. (عصام) **بسلب الضرورة إلخ**: لم يقل: ما حكم فيها بثبوت المحمول أو سلبه بالإمكان؛ إشارة إلى أن الممكنة إنما يشتمل على الحكم باعتبار الجهة، لا بحسب ذاتها. (ع)

فإذا قلنا: كل نار حارة بالإمكان العام كان معناه أن سلب الحرارة عن النار ليس بضروري، وإذا قلنا: لا شيء من الحار ببارد بالإمكان العام فمعناه أن إيجاب البرودة للحار ليس بضروري.

وإنما سميت **ممكنة**؛ **لاحتوائها** على معنى الإمكان، وعامة؛ لأنها أعم من **الممكنة الخاصة**، **وهي أعم** من المطلقة العامة؛ لأنه متى صدق الإيجاب بالفعل فلا أقل من أن لا يكون السلب ضروريا، وسلب ضرورة السلب هو إمكان الإيجاب، فمتى صدق الإيجاب بالفعل صدق الإيجاب بالإمكان، ولا ينعكس؛ لجواز أن يكون الإيجاب ممكنا ولا يكون واقعا أصلا،

ممكنة: ذهب بعضهم إلى أن الممكنة العامة ليست قضية حقيقة؛ فإن القضية لا بد فيها من الحكم أي الوقوع واللاوقوع، ولا شك أنها غير مشتملة عليه، وإذا لم تكن قضية كيف تكون موجهة؟ فإن الموجهة قسم من القضية. وقد نقضه بعضهم بأن ذلك خطأ ليس بصواب بل الصواب أنها قضية مشتملة على الحكم أي الوقوع واللاوقوع؛ لأن الوقوع عبارة عن نفس الثبوت أعم من أن يكون على نهج الفعلية أو لا.

لاحتوائها إلخ: يعني كما يحتوي الممكن على الإمكان يحتوي الممكنة على الإمكان وإن افترق الاحتواءان بأن أحدهما احتواء الموصوف على صفة والآخر احتواء الكل على الجزء في المعقولة، والدال على المدلول في الملفوظة. وبما عرفت اندفع أن الاحتواء قدر مشترك بين جميع القضايا فلا اختصاص بوجه التسمية بالممكنة، وأن الكاذبة لا يحتوي على الإمكان. والأولى أن يقول: لاحتوائها على الإمكان العام، فيستغني عن بيان وجه التسمية بالعامة. لا يقال: أراد كون العامة فيها كالعامة في تمام القضايا مقابلة للخاصة في المركبات؛ لأنا نقول: فليكن وجه التسمية في الممكنة الخاصة احتواؤه على الإمكان الخاص، نعم! يمكن أن يقال: أراد كون العامة والخاصة في الممكنة على طبقهما في سائر القضايا. (عصام)

لاحتوائها: أي لاشتمالها على جهة الإمكان اشتمال الكل على الجزء، فلا يرد أن جميع القضايا الموجهة مشتملة على الإمكان؛ فإن اشتمالها عليه باعتبار التحقق والصدق. (ع) **الممكنة الخاصة**: فإن الحكم فيها بسلب الضرورة من كلا الطرفين، فكأنها مركبة من الممكنتين العامتين كما ستعلم. **وهي أعم**: يمكن أن يقال: وهي أعم من الخمس السابقة؛ لأنه متى صدق الإيجاب بإحدى الجهات فلا أقل من أن لا يكون السلب ضروريا إلى آخر ما ذكره. (عصام)

وكذلك متى صدق السلب بالفعل لم يكن الإيجاب ضروريا، وسلب ضرورة الإيجاب هو إمكان السلب، فمتى صدق السلب بالفعل صدق السلب بالإمكان دون العكس؛ لجواز أن يكون السلب ممكنا غير واقع، **وأعم من القضايا** الباقية؛ لأن المطلقة العامة أعم منها مطلقا، **والأعم من الأعم** أعم.

قال: وأما المركبات فسبع. الأولى: المشروطة الخاصة: وهي المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا لا دائما فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة، وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائما فتركيبها من سالبة مشروطة عامة وموجبة مطلقة عامة.

أقول: **من المركبات** المشروطة الخاصة: وهي المشروطة العامة **مع قيد اللادوام** .....

وأعم من القضايا: فإن قيل: الممكنة العامة لو كانت موجهة لكانت اخص من القضية المطلقة الغير الموجهة؛ ضرورة أن المقيد أخص من المطلق، ولا يوجد قضية لا يكون ممكنة؛ لأن الكلام في نسب القضايا إنما هو باعتبار ثبوتها في نفس الأمر، وإلا فيجوز أن يكون الضرورة بدون الإمكان العام كضروري الطرفين. قلنا: هي أخص من المطلقة بحسب المفهوم والاعتبار، لا بحسب الذات والصدق. (سعدية)

والأعم من الأعم: هذا إذا كان العموم والخصوص من حيث التحقق، فلا يرد ما قيل: إن الجنس أعم من الحيوان، والحيوان أعم من زيد مع أن الجنس ليس أعم من زيد؛ لأنه لا يصدق عليه. **من المركبات**: لم يقيد بالأولية؛ إشارة إلى أن الأولية المستفادة من قول المصنف: الأولى المشروطة الخاصة أولية ذكرية، وليست أولية رتبية. (عبد الحكيم)

مع قيد اللادوام: اللادوام جزء منها فلا ينافي كون الأول مشروطة عامة؛ لأن كونها بسيطة إنما يقتضي أن لا تشتمل على حكم آخر بطريق الجزئية، ولا يقتضي أن لا يعتبر معها بطريق التقييد، فما قيل: إن إطلاق المشروطة على الجزء الأول منه باعتبار أنه كان مشروطة عامة قبل التقييد باللادوام؛ لأن المشروطة العامة مكيفة بكيفية واحد لا بكيفيتين وهم نشأ من عدم الفرق بين اعتبارها بطريق الجزئية واعتبارها بطريق التقييد. (عبد الحكيم)

بحسب الذات. **وإنما قيد اللادوام بحسب الذات**؛ لأن المشروطة العامة هي الضرورة
أي جهة المشروطة العامة
بحسب الوصف، والضرورة بحسب الوصف **دوام بحسبه**، والدوام بحسب الوصف
أي بحسب الوصف
يمتنع أن يقيد باللادوام بحسب الوصف، فإن قيد تقييدا صحيحا فلا بد من أن يقيد
وإلا يلزم التناقض
باللادوام بحسب الذات حتى تكون النسبة فيها ضرورية ودائمة في جميع أوقات وصف الموضوع لا دائمة **في بعض** أوقات ذات الموضوع. وهي أعني المشروطة الخاصة إن كانت موجبة، كقولنا: بالضرورة كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا لا دائما فتركيبها من موجبة مشروطة عامة وسالبة مطلقة عامة. أما المشروطة العامة الموجبة: فهي الجزء الأول من القضية.

وإنما قيد اللادوام: [تقديره إنما قيد اللادوام بقوله: بحسب دوام الذات. (عصام)] يعني أن الدوام المعتبر في الموجهات نوعان: ذاتي ووصفي، فالتقييد بسلبه إما أن يكون باللادوام الذاتي أو اللادوام الوصفي، والتقييد باللادوام الوصفي وكذا اللادوام المطلق غير صحيح، فبقي التقييد باللادوام الذاتي، فمعنى قوله: "فإن قيد تقييدا صحيحا" إن قيد باللادوام تقييدا صحيحا؛ لأن الكلام فيه. (عبد الحكيم)

بحسب الذات: إنما اعتبر اللادوام الذاتي؛ لأنه معتبر اصطلاحا وأما تقييد المشروطة العامة باللادوام الوصفي واللاضرورة الوصفية فليس بصحيح؛ لمنافاتها للضرورة الوصفية المعتبرة فيها، وكذا التقييد بسلب الإطلاق العام وسلب الإمكان العام؛ لامتناع تقييد الخاص لسلب العام، وأما تقييدها بقيود أخر وإن كان صحيحا كاللاضرورة الذاتية والأزلية واللا دوام الأزلي لكنه غير معتبر اصطلاحا، وقس عليه نظائرها. **دوام بحسبه**: لأن الدوام عدم الانفكاك والضرورة عدم الانفكاك اللازم، فالضرورة فرد للدوام. (عصام)

في بعض إلخ: ظرف للنسبة أي كائنة في بعض أوقات الذات، وفيه إشارة إلى أن سلب الدوام الذاتي فيها إنما يتحقق باعتبار بعض أوقات الذات، لا باعتبار جميع الأوقات؛ لتحقق الضرورة والدوام في جميع أوقات الوصف الذي هو في بعض أوقات الذات؛ ولذا قالوا: لا بد أن يكون الوصف فيها وصفا مفارقا على ما سيجيء، ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال: الأولى لا دائمة في جميع أوقات الذات، أو غير متحققة في بعض أوقات الذات؛ بناء على زعمه أن قوله: "في بعض أوقات الموضوع" ظرف لغو متعلق بلا دائمة. (عبد الحكيم)

وأما السالبة المطلقة العامة أي قولنا: لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل: فهو مفهوم اللادوام؛ **لأن إيجاب المحمول** للموضوع إذا لم يكن دائما كان معناه أن الإيجاب ليس متحققا في جميع الأوقات، وإذا لم يتحقق الإيجاب في جميع الأوقات يتحقق السلب في الجملة، وهو معنى السالبة المطلقة العامة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائما فتركيبها من مشروطة عامة سالبة وهي الجزء الأول، وموجبة مطلقة عامة أي قولنا: كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام؛ لأن السلب إذا لم يكن دائما لم يكن متحققا في جميع الأوقات، وإذا لم يتحقق السلب في جميع الأوقات ....

لأن إيجاب المحمول: في القضية الملفوظة كالمثال المذكور إذا لم يكن دائما بأن قيدت باللادوام كان معنى ذلك الإيجاب المقيد باللادوام أنه ليس متحققا في جميع الأوقات أي تحقق ذلك الإيجاب في جميع الأوقات منتف، فالجار والمجرور متعلق بمتحقق وليس ظرفا النفي؛ لأن رفع الدوام إنما يقتضي رفع استمرار الحكم. وإذا لم يتحقق الإيجاب أي إذا انتفى الإيجاب في جميع الأوقات تحقق السلب في الجملة أي في جميع الأوقات أو بعضها، فمفهوم اللادوام باعتبار منطوقه الصريح مطلقة عامة وإن كانت متحققة ههنا في ضمن رفع الإيجاب في بعض الأوقات؛ بناء على أن الجزء الأول الذي قيد باللادوام اقتضى ثبوت الإيجاب في زمان الوصف.

ثم إن قوله: "لا دائما" عطف على مادام، وهي توقيت لثبوت المحمول للموضوع، فيكون اللادوام سلبا لذلك الثبوت بالنظر إلى الذات، وليس توقيتا للضرورة حتى يكون اللادوام نفيا لدوام تلك الضرورة. وبما قررنا عليك اندفع الشكوك الثلاثة التي أوردها بعض الناظرين حيث قال:

يرد ههنا إشكالات: الأول: لزوم اتحاد الشرط والجزاء في قولنا: إذا لم يكن دائما لم يتحقق في جميع الأوقات، ولزوم الاستدراك لبداهة قولنا: إذا لم يكن دائما يتحقق السلب في الجملة. الثاني: أن اللازم لنفي تحقق الإيجاب في جميع الأوقات تحقق السلب في وقت، وفعلية النسبة أعم منها بل هي القضية المطلقة المنتشرة، لا المطلقة العامة، فالتحقيق يقتضي جعل اللادوام مطلقة منتشرة، لا مطلقة عامة. الثالث: أن قيد اللادوام في القضية لا يفيد إلا سلب دوام الضرورة الذاتي، لا سلب دوام ثبوت المحمول للموضوع؛ لأنه بقاعدة اللغة عطف "دائما" على "ما دام" بكلمة "لا" فيكون ظرفا للضرورة كما دام. (عبد الحكيم)

يتحقق الإيجاب في الجملة وهو الإيجاب المطلق العام. فإن قلت: حقيقة القضية المركبة **ملتئمة** من الإيجاب والسلب، **فكيف تكون** موجبة أو سالبة؟ **فنقول: الاعتبار** في إيجاب القضية المركبة وسلبها بإيجاب الجزء الأول وسلبه اصطلاحا، فإن كان الجزء الأول موجبا كانت القضية موجبة، وإن كان سالبا فسالبة. **والجزء الثاني** موافق له في الكم ومخالف له في الكيف. **والنسبة** بينها وبين القضايا البسيطة ....

ملتئمة: فيكون مشتملة عليهما فكيف تكون إحداهما، وقد سبق أن معنى الموجبة والسالبة: ما اشتمل على الإيجاب والسلب. (ع) **فكيف تكون**: أي فكيف يجب أن تكون موجبة أو سالبة؛ لأن المركب من الشيئين المتخالفين لا يجب أن يكون أحدهما، وليس المعنى كيف يصح أن يكون موجبة أو سالبة؛ إذ لا مانع عن الصحة؛ إذ لم يثبت أن المركب من الشيء وغيره لا يكون أحدهما، وكيف لا والمركب من الداخل والخارج خارج إلى غير ذلك بل الذي ثبت أن المركب من الشيئين لا يلزم أن يكون أحدهما. (عصام)

فنقول: هذا الجواب يقتضي أن لا يكون استعمال الموجبة والسالبة وتقسيم المركبات إليهما بمعنى عرف سابقا، وهو بعيد من سوق كلامهم جدا، فحق الجواب أن المدار في الإيجاب والسلب على ما هو بالفعل من القضيتين، والجزء الثاني هو الأمر الإجمالي الذي لا إيجاب فيه ولا سلب بالفعل بل لو فصل ظهر إيجاب أو سلب. (عصام)

الاعتبار: يعني أن الاعتبار في كون القضية المركبة موجبة وسالبة بالجزء الأول، فالقضية الأولى مذكورة بالعبارة المستقلة؛ لكونها أصل القضية، فلو كان الجزء الأول موجبة تكون القضية موجبة وإن كان الجزء الثاني سالبة، ولو كان الجزء الأول سالبة تكون القضية سالبة وإن كان الجزء الثاني موجبة. وقد يقال: إن إطلاق الموجبة والسالبة على القضية المركبة باعتبار الجزء الأول إما على سبيل الحقيقة، أو على طريق المجاز لا سبيل إلى الثاني؛ لأن قسمة القضية إلى الموجبة والسالبة حصر عقلي، فلا بد أن يكون كل قضية داخلة في أحد القسمين على الحقيقة، ولا سبيل إلى الأول أيضا؛ لأن كون القضية المركبة داخلة في الموجبة أو السالبة على سبيل الحقيقة ظاهر البطلان؛ لاستحالة دخول المركب من قسمين في أحدهما.

ويجاب أن القضية المقيدة باللادوام واللاضرورة قضية واحدة في الحقيقة؛ لعدم التركيب في اللفظ من القضيتين بل يفهم منها قضية أخرى بالالتزام على المذهب الصحيح، فإن كانت موجبة فموجبة، وإن سالبة فسالبة.

والجزء الثاني: جملة ابتدائية لبيان حال الجزء الثاني، لا حالية؛ إذ لا معنى للتقييد. (ع) **والنسبة**: مبتدأ خبره محذوف دل عليه ما بعده أي مفصلة بهذا التفصيل. (ع)

أما بينها وبين الدائمتين فمباينة كلية؛ لأنها مقيدة باللادوام بحسب الذات، وهو مباين للدوام بحسب الذات وذلك ظاهر، وللضرورة بحسب الذات؛ لأن الضرورة بحسب الذات أخص من الدوام بحسب الذات، ونقيض الأعم مباين لعين الأخص مباينة كلية. **وهي** أخص من المشروطة العامة مطلقا؛ لأنها المشروطة العامة مقيدة باللادوام، والمقيد أخص من المطلق، **وكذا من القضايا** الثلاث **الباقية**؛ لأنها أعم من المشروطة العامة. قال: الثانية: **العرفية الخاصة**: وهي **العرفية العامة** ....

أي بحسب التحقق

أما بينها: أي النسبة بين المشروطة الخاصة والضرورية المطلقة والدائمة المطلقة مباينة كلية؛ لأن المشروطة الخاصة مقيدة باللادوام بحسب الذات، وهو مباين للدوام بحسب الذات كما لا يخفى، وأيضا مباين للضرورة بحسب الذات؛ لأن الضرورة بحسب الذات أخص من الدوام بحسب الذات، وظاهر أن نقيض الأعم مباين لعين الأخص مباينة كلية حاصلة أن الدائمة المطلقة أعم من الضرورية المطلقة والمشروطة الخاصة مباينة للدائمة المطلقة، كما ثبت آنفا،وظاهر أن مباين الأعم مباينة للأخص مبائنة كلية، فثبت أن المشروطة الخاصة مباينة للضرورية المطلقة.

وهي: وهي أخص مطلقا من العرفية الخاصة التي سيجيء بيانها؛ لأن الضرورة الوصفية أخص من الدوام الوصفي، والقيد معتبر فيهما، وهما متباينان للضرورية المطلقة والدائمة المطلقة؛ لتقييدهما باللادوام الذاتي المباين للدوام الذاتي، وأخصان من عامتيهما مطلقا؛ لأن المقيد أخص من المطلق، وكذا المشروطة الخاصة من العرفية العامة؛ لأن العرفية العامة أعم من المشروطة العامة الأعم منها. (انتباه حل حمد الله)

وكذا من القضايا: أي المشروطة الخاصة أخص من البواقي، وهي العرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة؛ لأن المشروطة العامة أخص من كل واحد، وقد سمعت أن المشروطة الخاصة أخص منها، فتكون المشروطة الخاصة أخص من البواقي؛ إذ أخص الأخص أخص. (بديع الميزان)

الباقية: وهي العرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة. **العرفية الخاصة**: وهي المحكوم فيها بدوام النسبة مادام وصف الموضوع مع قيد اللادوام الذاتي، فيكون جزؤها الأول عرفية عامة، والثاني مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف، وهي أعم من المشروطة الخاصة؛ لأن الضرورة الوصفية توجب الدوام الوصفي من غير عكس، ومباينة للدائمتين؛ لما فيها من اللادوام، وأعم من وجه من المشروطة العامة؛ لصدقهما معا في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورية الذاتية، وبالعكس في الدوام الوصفي الغير الضروري واللادائم بحسب الذات. (سعديه) **العرفية العامة**: وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه مادام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنواني.

مع قيد اللادوام **بحسب الذات**. وهي إن كانت موجبة فتركيبها من موجبة عرفية عامة، **وسالبة مطلقة عامة**. وإن كانت سالبة فتركيبها من سالبة عرفية عامة، وموجبة مطلقة عامة. ومثالها إيجابا وسلبا ما مر.

أقول: **العرفية الخاصة**: هي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات. وهي إن كانت موجبة كما مر في المشروطة الخاصة من قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا لا دائما، فتركيبها من موجبة عرفية عامة وهي الجزء الأول، **وسالبة مطلقة** عامة وهي مفهوم اللادوام. وإن كانت سالبة كما تقدم من قولنا: لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائما، فتركيبها من سالبة عرفية عامة وهي الجزء الأول، وموجبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام.

بحسب الذات: إنما قيد اللادوام بالذاتي؛ لأن في العرفية العامة دواما وصفيا، فلو اعتبر فيها اللادوام الوصفي لزم اجتماع النقيضين بخلاف اللادوام الذاتي؛ فإنه لا منافاة بين الدوام بحسب الوصف واللادوام بحسب الذات.

وسالبة مطلقة عامة: وهي مفهوم اللادوام. اعلم أن السالبة المطلقة العامة تفهم من اللادوام بطريق الالتزام؛ لأن معناه المطابقي الصريح رفع دوام الإيجاب، وليست السالبة المطلقة العامة عين رفع المذكور بل لازمة له، فهي معناه الالتزامي.

العرفية الخاصة: هي أعم من المشروطة العامة من وجه؛ لتحققهما في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة بدونها في مادة الضرورية الذاتية، وبالعكس في مادة الدوام الوصفي الخالي عن الضرورة الذاتية والوصفية، وأعمان من وجه من الوقتيتين المطلقتين؛ لاجتماعهما في أظلام المنخسف، وصدق الوقتيتين المطلقتين بدونهما في انخساف القمر، وبالعكس في مادة الضرورة الوصفية الخالية عن الضرورة الذاتية كما في تحرك أصابع الكاتب لكن المشروطة الخاصة بمعنى في جميع الأوقات أخص منهما مطلقا؛ لاستلزام الضرورة في جميع أوقات الوصف المقيدة باللادوام الذاتي الضرورة الذاتية الوقتية بدون العكس؛ لأن جميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات، وأخصان من الباقية الثلاث؛ لاستلزام الوصفية واللادوام الوصفي المقيدين باللادوام الذاتي الإطلاق العام والإمكان العام والخاص من غير عكس. (انتباه حل حمد الله)

وسالبة مطلقة: مخالفة للجزء الأول في الكيف وموافق له بالكم.

وهي أعم من المشروطة الخاصة؛ لأنه متى صدقت الضرورة بحسب الوصف لا دائما صدق الدوام بحسب الوصف لا دائما من **غير عكس، ومباينة** للدائمتين على ما سلف، **وأعم** من المشروطة العامة من وجه؛ لتصادقهما في مادة المشروطة الخاصة، وصدق المشروطة العامة بدونها في مادة الضرورة الذاتية، وصدقها بدون المشروطة
العرفية الخاصة العرفية الخاصة
العامة إذا كان الدوام بحسب الوصف من غير ضرورة، وأخص من العرفية العامة؛ لأن المقيد أخص من المطلق، وكذا من الباقيتين؛ لأنهما أعم من العرفية العامة.
أي المطلقة والممكنة

واعلم أن وصف الموضوع في المشروطة والعرفية الخاصتين يجب أن يكون وصفا مفارقا **لذات الموضوع**؛ فإنه لو كان دائما له ووصف المحمول دائم بدوام وصف الموضوع كان وصف المحمول دائما لذات الموضوع، وقد كان لا دائما بحسب الذات، هذا خلف.

قال: الثالثة: الوجودية اللاضرورية: وهي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة،

غير عكس: أي ليس كلما صدق الدوام بحسب الوصف لا دائما صدقت الضرورة بحسبه لا دائما.

ومباينة: ولأن العرفية الخاصة مقيدة باللادوام بحسب الذات، والدائمتين مقيدتان بالدوام بحسب الذات، والمباينة بينهما ظاهرة. **وأعم**: الحاصل أن العرفية الخاصة والمشروطة العامة بينهما عموم من وجه؛ لصدقهما معا في مادة المشروطة الخاصة كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما، وصدق المشروطة العامة بدون العرفية الخاصة في مادة الضرورة الذاتية؛ لأن الضرورة بحسب الذات يستلزم الدوام بحسب الذات، والعرفية مقيدة باللادوام بحسب الذات كقولنا: بالضرورة كل إنسان ناطق مادام إنسانا، وصدق العرفية الخاصة بدون المشروطة العامة في مادة الدوام الصرف بحسب الوصف.

لذات الموضوع: متعلق بـــ"وصفا"، لا بـــ"مفارقا"، وإلا لوجب "عن"، والوصفية مسلمة؛ لكونها مأخوذة في مفهومها؛ فلذا لم يتعرض لإثباته، وأثبت وجوب كونه مفارقا. (عبد الحكيم)

فتركيبها من موجبة مطلقة عامة وسالبة ممكنة عامة. وإن كانت سالبة كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة فتركيبها من سالبة مطلقة عامة، وموجبة ممكنة عامة.

أقول: الوجودية اللاضرورية: هي المطلقة العامة مع قيد اللاضرورة بحسب الذات. وإنما قيد اللاضرورة **بحسب الذات** وإن أمكن تقييد المطلقة العامة باللاضرورة بحسب الوصف؛ **لأنهم لم يعتبروا هذا التركيب**، ولم يتعرفوا أحكامه. فهي إن كانت موجبة كقولنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من موجبة مطلقة عامة، وسالبة ممكنة عامة. أما الموجبة المطلقة العامة فهي الجزء الأول.

وأما السالبة الممكنة العامة أي قولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالإمكان العام **فهي معنى اللاضرورة**؛ لأن الإيجاب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة الإيجاب، **وسلب ضرورة** الإيجاب ممكن عام سالب. وإن كانت سالبة،

بحسب الذات: وكذا باللاضرورة بحسبهما، وباللاضرورة من تقييد بشيء منهما وكأنه اكتفى بما ذكر والاشتراك ما ذكر من العامة. (عصام) **لأنهم لم يعتبروا**: معناه لم يطلبوا معرفة أحكامه، وعدم الطلب نتيجة عدم الاعتبار، لا علته كما يوهم، وعلة عدم الاعتبار عدم الحاجة. ثم نقول: على تقدير اعتباره لا يناسب دخوله تحت الوجودية اللاضرورية؛ فرقا بين اللاضرورتين كما فرق بين الضرورتين، فهذا وجه آخر للتقييد. (عصام)

هذا التركيب: أي الوجودية اللاضرورية بحسب الوصف.

فهي معنى اللاضرورة: فعلم منه أن اللاضرورة عندهم عبارة عن ممكنة عامة مخالفة للجزء الأول في الكيف موافقة له في الكم. أما الأول؛ فلأن سلب الضرورة عبارة عن الإمكان، فإن كان سلب ضرورة الإيجاب فهو ممكن عام سالب، وإن كان سلب ضرورة السلب فهو ممكن عام موجب. وأما الثاني فمبني على الاصطلاح.

وسلب ضرورة إلخ: إما لأنه سلب الضرورة عن الجانب المخالف، وإما لأن سلب الضرورة عن الإيجاب يستلزم الامتناع عن السلب، وهو سلب الامتناع عن الجانب الموافق. وينبغي أن يعلم أن إشارة اللاضرورة إلى=

كقولنا: لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة، فتركيبها من سالبة مطلقة عامة وهي الجزء الأول، وموجبة ممكنة عامة وهي معنى اللاضرورة؛ فإن السلب إذا لم يكن ضروريا كان هناك سلب ضرورة السلب وهو الممكن العام الموجب. **وهي أعم مطلقا** من الخاصتين؛ لأنه متى صدقت الضرورة أو الدوام بحسب الوصف لا دائما **صدق** فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس، **ومباينة للضرورية**؛ لتقييدها باللاضرورة، وأعم من الدائمة من وجه؛ لتصادقهما في مادة الدوام الخالي عن الضرورة، وصدق الدائمة بدونها في مادة الضرورة، وبالعكس في مادة اللادوام، وكذا من المشروطة العامة والعرفية العامة؛ لتصادقها في مادة المشروطة الخاصة، **وصدقهما بدونها** في مادة الضرورة، وصدقها بدونهما في مادة اللادوام بحسب الوصف، وأخص من المطلقة العامة؛ لخصوص المقيد، ومن الممكنة العامة؛ لأنها أعم من المطلقة العامة.

=الممكنة دون إشارة اللادوام إلى المطلقة العامة؛ لأن تفصيل اللادوام بعد سلب المحمول عن الموضوع في بعض الأوقات فيحصل من تفصيل مفهومه قضية سالبة مطلقة مشاركة للقضية المقيدة بها في الطرفين، وأما اللاضرورة: فلا يدل إلا على أن النسبة الإيجابية ليست ضرورية، ولا يدل على نسبة سلبية متكيفة بسلب الضرورة عن إيجابها. نعم! يستلزم سالبة ممكنة لكن لاستلزام المفهوم للمفهوم. (عصام)

وهي أعم مطلقا: الحاصل: أن الوجودية اللاضرورية أعم مطلقا من الخاصتين أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة؛ لأن صدق الضرورة أو الدوام بحسب الوصف مع اللادوام بحسب الذات يستلزم صدق فعلية النسبة لا بالضرورة من غير عكس. **صدق**: أما فعلية النسبة؛ فلأن الإطلاق العام أعم من الدوام الوصفي، وأما لا بالضرورة؛ فلأنه أعم من اللادوام. (عبد الحكيم) **ومباينة للضرورية**: للضرورية المطلقة؛ لأن الوجودية اللاضرورية مقيدة باللاضرورة، والضرورية المطلقة مقيدة بالضرورة، وبينهما منافاة. **وصدقهما بدونها**: يكون العنوان عين الذات نحو: كل إنسان حيوان بالضرورة، وكذا الحال فيما سيأتي في الوجودية اللادائمة. (عبد الحكيم)

قال: الرابعة: الوجودية اللادائمة: وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات. وهي سواء كانت موجبة أو سالبة، فتركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة مثالها إيجابا وسلبا ما مر.

أقول: **الوجودية اللادائمة** هي المطلقة العامة **مع قيد اللادوام** بحسب الذات، وهي سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من مطلقتين عامتين: إحداهما: موجبة، والأخرى: سالبة؛ لأن الجزء الأول مطلقة عامة، والجزء الثاني هو اللادوام، وقد عرفت أن مفهومه مطلقة عامة. ومثالها إيجابا وسلبا ما مر **من قولنا:** كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما، ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائما، وهي أخص من الوجودية اللاضرورية؛ **لأنه متى صدقت** مطلقتان صدقت مطلقة وممكنة بخلاف العكس، وأعم من الخاصتين؛ **لأنه متى تحقق الضرورة** ....

الوجودية اللادائمة: وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة مع قيد اللادوام الذاتي. **مع قيد اللادوام**: إنما قيد اللادوام بحسب الذات في الوجودية اللادائمة، وكذا قيد اللاضرورة بحسب الذات في الوجودية اللاضرورية؛ لأن تقييد المطلقة العامة باللادوام واللاضرورة الوصفيين مع أنه صحيح لكنه غير معتبر عندهم، والقضية ربما تكون صحيحة عقلا من حيث المعنى لكن لا يبحث عنها في هذا الفن ولا تكون معتبرة كـ"زيد قائم"؛ فإنه لا يبحث عن هذه القضية؛ لكونها جزئية مع أنها صحيحة. **من قولنا**: بتبديل قولك: لا بالضرورة بقولك: لا دائما.

لأنه متى صدقت: الحاصل: أن صدق المطلقتين يستلزم صدق المطلقة والممكنة، فإذا صدقت الوجودية اللادائمة المركبة من مطلقتين عامتين صدقت الوجودية اللاضرورية المركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة، ولا يستلزم صدق المطلقة والممكنة صدق المطلقتين، فليس متى صدقت الوجودية اللاضرورية صدقت الوجودية اللادائمة، وإن هذا لا يدل على أن الوجودية اللادائمة أخص مطلقا من الوجودية اللاضرورية.

لأنه متى تحقق الضرورة إلخ: خلاصة الدليل: أن اللادوام مشترك بين الخاصتين والوجودية اللادائمة، والإطلاق الفعلي أعم من الضرورة والدوام الوصفيين، فيكون الوجودية اللادائمة أعم من الخاصتين؛ لاعتبار الإطلاق الفعلي الذي هو أعم في الوجودية اللادائمة، واعتبار الضرورة والدوام التي هي أخص في الخاصتين.

أو الدوام بحسب الوصف لا دائما تحقق فعلية النسبة لا دائما من غير عكس، ومباينة للدائمتين على ما مر غير مرة، وأعم من العامتين من وجه؛ لتصادقها لتصادق الجميع في مادة المشروطة الخاصة، وصدقهما بدونها الوجودية اللادائمة في مادة الضرورة والدوام، **وبالعكس** حيث لا دوام بحسب الوصف، وأخص من المطلقة والممكنة العامتين، **وذلك ظاهر**.

قال: الخامسة: الوقتية: وهي التي يحكم فيها **بضرورة ثبوت المحمول** للموضوع، أو سلبه عنه في وقت معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما، فتركيبها من موجبة وقتية مطلقة وسالبة مطلقة عامة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

أقول: الوقتية: هي التي يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو بضرورة سلبه عنه **في وقت معين** من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات،

وبالعكس: صدق الوجودية اللادائمة بدون العامتين. **وذلك ظاهر**: لأن الممكنة العامة أعم من المطلقة العامة، وهي أعم من الوجودية اللادائمة، والأعم من الأعم أعم.

بضرورة ثبوت المحمول: خرج بقيد الضرورة ما ليس الحكم فيه بالضرورة أعني المطلقة العامة، والممكنتان والوجوديتان، وبقوله: "في وقت معين" المنتشرتان؛ إذ لا يعتبر فيهما تعيين الوقت بوجه من الوجوه، وبقوله: "من أوقات وجود الموضوع" العامتان والخاصتان؛ فإن المتبادر منه ما يقابل أوقات الوصف. (عبد الحكيم)

في وقت معين: المراد تعيين ما بحيث يكون أخص من وقت من أوقات الذات مضاف، ولا يصير به القضية وقتية، وأن الوقت الذي فيه حيلولة الأرض وقت غير مضاف، ويصير به القضية وقتية. وينبغي أن يراد بوقت =

فإن كانت موجبة **كقولنا: بالضرورة** كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائما، فتركيبها من موجبة **وقتية مطلقة** وهي الجزء الأول **أي قولنا:** كل قمر منخسف وقت الحيلولة، وسالبة مطلقة عامة وهي مفهوم اللادوام أعني قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف بالإطلاق العام. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف **وقت التربيع** لا دائما، فتركيبها من سالبة وقتية مطلقة وهي الجزء الأول أي قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع، ومن موجبة مطلقة عامة وهي كل قمر منخسف بالإطلاق العام. وهي أخص من **الوجوديتين** مطلقا؛ **لأنه إذا** صدق الضرورة بحسب الوقت لا دائما صدق الإطلاق لا دائما ولا بالضرورة، ولا تنعكس، وأعم من **الخاصتين** من وجه؛

=معين ما يشمل الوقت الواحد والمتعدد؛ ليشمل التعريف الوقتية المقيدة بأوقات متعددة معينة، وأن يراد الوقت المعين بغير الوصف العنواني؛ ليخرج المشروطة الخاصة من التعريف. لا يقال: فليكن مفهوم الوقتية أعم من المشروطة الخاصة؛ لأنه يرده تمييز القوم بينهما في تعيين النقيض لهما. (عصام)

كقولنا بالضرورة: فإن قلت: صدق الكلية يتوقف على أفراد متعددة للموضوع؛ لأن الكل لإحاطة الأفراد. قلت: لا يتوقف إلا على أفراد ممكنة في القضية الحقيقية، وما نحن فيه منها، والقمر ينحصر في فرد محقق مع إمكان فرد غيره كالشمس، على أني سمعت كثيرا من الأفاضل أن إدخال "كل" في المسائل الممكنة لا يوجب تعدد الفرد بل معناه أنه لا يخرج من الممكنة فرد، ولهذا صارت المسائل الباحثة عن ذات الواجب مسائل من الإلهي. (عصام)

وقتية مطلقة: وهي بسيطة غير معدودة في البسائط. **أي قولنا**: الأولى أن يقول: أي قولنا بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض؛ فإن ما ذكره مطلقة وقتية لا وقتية مطلقة، وقس عليه ما ذكره في السالبة. (عصام)

وقت التربيع: وهو ما إذا كان بين الشمس والقمر ربع الفلك، وهو ثلاثة بروج كما أن التثليث هو أن يكون بينهما ثلث الفلك وهو أربعة بروج، والتسديس هو أن يكون بينهما سدس الفلك وهو برجان كما بين في محله.

الوجوديتين: الوجوية اللاضرورية والوجودية اللادائمة.

لأنه إذا إلخ: ولك أن تقول؛ لأن الضرورة في وقت أخص من الإطلاق بمرتبتين، واللادوام مشترك أو أخص من اللاضرورة. (عصام) **الخاصتين**: المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة.

لأنه إذا صدق الضرورة بحسب الوصف، فإن كان الوصف ضروريا لذات الموضوع في بعض الأوقات صدقت القضايا الثلاث **كقولنا:** بالضرورة كل منخسف مظلم مادام منخسفا لا دائما، أو بالتوقيت لا دائما؛ **فإن الانخساف** لما كان ضروريا لذات الموضوع في بعض الأوقات، والإظلام ضروري للانخساف، لأجل الانخساف كان الإظلام ضروريا للذات في ذلك الوقت، وإن لم يكن الوصف ضروريا لذات الموضوع في وقت صدقت الخاصتان، ولم تصدق الوقتية **كقولنا: بالضرورة** كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا لا دائما؛ فإن الكتابة لما لم يكن ضرورية للذات في شيء من الأوقات لم يكن تحرك الأصابع الضروري بحسبها ضروريا للذات في وقت ما، فلا تصدق الوقتية، وإذا لم تصدق الضرورة بحسب الوصف ولا الدوام وصدقت بحسب الوقت لم تصدق الخاصتان وتصدق الوقتية كما في **المثال المذكور.** في المتن

لأنه إذا صدق إلخ: ولك أن تقول: لأن اللادوام مشترك والضرورة والدوام بحسب الوصف أعم من وجه من الضرورة في وقت معين؛ لاجتماعهما في الضرورة بحسب الوصف اللازم، وافتراقهما عنه في الضرورة بحسب الوصف الغير اللازم، وافتراقه عنهما في الضرورة في وقت غير الوصف. لا يقال: فيه نظر؛ لجواز أن يخرج الأمران اللذان بينهما عموم من وجه عن ذلك العموم بالأمر المشترك؛ لأنه لا يمكن ذلك فيما إذا كان الأمر المشترك أعم منهما مطلقا كما فيما نحن فيه. (عصام)

كقولنا: الاكتفاء بقوله: كقولنا: بالضرورة كل منخسف مظلم إلخ من غير ذكر الدائمة مع أنه لا بد منها في بيان مادة اجتماع القضايا الثلاث؛ لظهور استلزام الضرورية الدائمة، وتكرارها فيما مر. (عصام)

فإن الانخساف: بيان لصدق الوقتية في المثال المذكور.

كقولنا بالضرورة: فإنه يصدق فيه الخاصتان؛ إذ تحرك الأصابع ضروري لذات الكاتب بشرط اتصافه بوصف الكتابة، وإذا ثبت ضرورة ثبوت المحمول للموضوع بشرط الوصف ثبت الدوام بشرط الوصف ضرورة، ولا تصدق الوقتية؛ إذ تحرك الأصابع ليس بضروري لذات الكاتب بل ضروري باعتبار وصف الكتابة.

المثال المذكور: أعني كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض.

هذا إذا فسرنا المشروطة بالضرورة بشرط الوصف **أما إذا فسرناها** بالضرورة مادام الوصف يكون المشروطة الخاصة أخص من الوقتية مطلقا؛ لأنه متى تحققت الضرورة في جميع أوقات الوصف، **وجميع أوقات الوصف بعض أوقات الذات** تحققت فتصدق الوقتية الضرورة في بعض أوقات الذات **من غير عكس**.

أما إذا فسرناها: اعلم أن المشروطة تؤخذ تارة بمعنى ضرورة نسبة المحمول إلى الموضوع بشرط الوصف العنواني بأن يكون منشأ الحمل بمجموع الذات والوصف كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا كما علمت سابقا، وأخرى تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة في جميع أوقات الوصف، نحو: كل كاتب إنسان بالضرورة في جميع أوقات وصف الموضوع. وفي الأول يجب أن يكون لوصف الموضوع دخل في ضرورة نسبة المحمول إلى الموضوع بخلاف الثاني أي المشروطة بمعنى ضرورة النسبة في جميع أوقات الوصف؛ فإنها ليس فيها لوصف الموضوع دخل في الضرورة. وهذا هو الفرق بينهما، فالمشروطة الخاصة بالمعنى الثاني أخص من الوقتية مطلقا.

قال السيد قدس سره: وذلك؛ لأن الضرورة المعتبرة في المشروطة الخاصة حينئذ بالقياس إلى ذات الموضوع في زمان الوصف، وذلك في وقت معين، فتصدق الضرورة الوقتية هناك أيضا؛ لأنها بالقياس إلى الذات في وقت معين، وكلما صدقت المشروطة الخاصة بالمعنى المذكور صدقت الوقتية، ويصدق الوقتية في المثال المذكور بدون المشروطة الخاصة فيكون الوقتية أعم منها مطلقا. وذهب بعضهم إلى أن المشروطة الخاصة أخص مطلقا من الوقتية؛ لامتناع صدق المشروطة الخاصة بدونها؛ لأنه متى صدقت الضرورة بشرط الوصف ومادام الوصف لا دائما صدقت الضرورة بحسب الوقت المعين وهو وقت وجود الوصف دائما، فيصدق في قولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة في وقت الكتابة، ولا يخفى فساده، ومنشؤه عدم الفرق بين الضرورة بشرط الوصف ومادام الوصف، فتدبر.

وجميع أوقات الوصف: الجملة الحالية ذكرت بيانا لكون تحقق الضرورة في جميع أوقات الوصف ضرورة في بعض أوقات الذات؛ ليظهر صدق الوقتية؛ إذ لو كان جميع أوقات الوصف جميع أوقات الذات بأن يكون الوصف لازما للذات لم يتحقق لكن كان الأولى أن يقول: وجميع أوقات الوصف وقت معين من أوقات الذات، وتحقق الضرورة في وقت معين من أوقات الذات. (عصام) **بعض أوقات الذات**: فيكون الوصف مفارقا، بناء على أن الكلام في الخاصتين. (ع) **من غير عكس**: ليس متى تحققت الضرورة في بعض أوقات الذات تحققت الضرورة في أوقات الوصف، نحو: كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض لا دائما. (عبد الحكيم)

والوقتية مباينة للدائمتين، وأعم من **العامتين** من وجه؛ لصدقها في مادة المشروطة الخاصة، وصدقهما بدونها في مادة الضرورة، وبالعكس حيث لا دوام بحسب الوصف، **وأخص** من المطلقة العامة و**الممكنة العامة**.

قال: السادسة: **المنتشرة**: وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع،

العامتين: المشروطة العامة والعرفية العامة. **وأخص إلخ**: لأنه إذا صدقت ضرورة نسبة المحمول للموضوع في وقت معين صدق ثبوته له بالفعل كما في المطلقة، أو بالإمكان كما في الممكنة من غير عكس.

و**الممكنة العامة**: لأنها أعم القضايا، سواء كانت بسائط أو مركبات. هذا ظاهر في ما سوى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة، أما وجه الظهور في غيرهما، فإن الحكم إذا وجد بالضرورة بالذات، أو بحسب الوصف والدوام والإطلاق العام والتوقيت والانتشار، سواء كان مقيدا بقيد اللادوام أو اللاضرورة، أو لا يكون، وجد الحكم بالإمكان أي بعدم ضرورة خلافها من غير عكس؛ لجواز أن لا يخرج الإمكان من القوة إلى الفعل؛ ليصدق الحكم المذكور.

أما غير الظهور فيهما فليس كلية بل عموم الممكنة السالبة من سالبيتهما غير ظاهر؛ لأن عموم الممكنة الموجبة من موجبتيهما أيضا ظاهر؛ لأن ضرورة الإيجاب في وقت معين أو وقت ما لا تتصور إلا بأن تكون في وقت من أوقات الذات، فيصدق الممكنة العامة الموجبة بمعنى سلب ضرورة السلب في جميع الذات، أما عدم ظهور عموم السالبة من سالبتيهما؛ فإنه يحتمل أن يكون ضرورة السلب في وقت معين، أو وقت ما من أوقات العدم، ويكون الإيجاب ضروريا في جميع أوقات الذات، فلا تصدق الممكنة السالبة؛ لأنها يحكم فيها بعدم ضرورة الطرف المقابل وهو الإيجاب، فكيف يصدق عند ضرورته، وظاهر أن عدم ظهور عمومها لا يقتضي عدم ثبوت عمومها؛ لأن عمومها منهما ثابت بوجه آخر، تقريره: أن الوقتيتين المطلقتين تصدقان على جميع التقادير إلا على تقدير أن يكون المراد بالوقت المعين أو وقت ما: الوقت الذي هو من أوقات وجود الذات، فحينئذ لا تصدقان كما لا تصدق الممكنة السالبة، فلا يبطل العموم المطلق، هذا خلاصة ما في "حمد الله".

المنتشرة: وهي المحكوم فيها بضرورة النسبة في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع بمعنى أن لا يعتبر التعيين، لا بمعنى أن يعتبر عدمه؛ فإنه محال مع قيد اللادوام بحسب الذات، فجزؤها الأول بسيطة غير معدودة فيما سبق، وتسمى منتشرة مطلقة، فتركيبها من منتشرة مطلقة ومطلقة عامة، وهي من الوقتية حيث لم يعتبر فيها تعيين الوقت، ونسبتها إلى البواقي نسبة الوقتية. (سعدية)

أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع مقيدا باللادوام بحسب الذات، وهي إن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائما، فتركيبها من موجبة منتشرة مطلقة، وسالبة مطلقة عامة. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة ولا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما لا دائما فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وموجبة مطلقة عامة.

أقول: **المنتشرة: هي التي** حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أو سلبه عنه في وقت غير معين من أوقات وجود الموضوع **لا دائما** بحسب الذات، **وليس المراد** بعدم التعيين أن يؤخذ عدم التعيين قيدا فيها بل أن لا يقيد بالتعيين، ويرسل مطلقا. فإن كانت موجبة كقولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما لا دائما،
هو زمان انبساط النفس

المنتشرة هي التي إلخ: هي أعم من الوقتية المطلقة من وجه؛ لصدقهما في مادة الوقتية، وصدق الوقتية المطلقة بدونها في مادة الدوام الذاتي، وبالعكس في مادة لا يكون الضرورة في الوقت المعين كما في تنفس الإنسان، وكذا أخصان من المطلقة العامة والممكنة الخاصة مطلقا؛ لاستلزام الضرورية الوقتية المقيدة باللادوام الذاتي لهما من غير عكس وهو ظاهر، ومن الخاصتين من وجه؛ لاجتماعهما في مادة المشروطة الخاصة بمعنى جميع أوقات الوصف، وصدق الخاصتين بدونهما في مادة الضرورة الوصفية الخالية عن الضرورة الذاتية الوقتية، وبالعكس في مادة الضرورة الوقتية الذاتية الخالية عن الضرورة أو اللادوام الوصفي.

لا دائما إلخ: [عبارة المصنف "مقيدا باللادوام" أحسن من قوله: "لا دائما"، ويجب حمل قوله عليه؛ ليصح المعنى، تأمل. (عصام)] معطوف على ضرورة؛ ليصير المعنى التي حكم فيها بالضرورة المنتشرة حال كون ذلك الثبوت أو السلب مقيدا بعدم الدوام الذاتي. (عبد الحكيم)

وليس المراد إلخ: وإلا لم يصدق؛ إذ يستحيل أن يؤخذ وقت غير معين مقيدا بعدم التعيين فضلا أن يكون ثبوت المحمول للموضوع ضروريا فيه، وأيضا يكون حينئذ بينها وبين الوقتية مباينة كلية. هذا إذا أريد بالتعيين التعيين في نفس الأمر، أما إذا أريد التعيين في نظر العقل فيصح أن يراد بغير معين المقيد بعدم التعيين، والمآل واحد. (عصام)

كان تركيبها من موجبة **منتشرة مطلقة** وهي قولنا: بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت ما، وسالبة مطلقة عامة أي قولنا: لا شيء من الإنسان بمتنفس بالفعل الذي هو مفهوم اللادوام. وإن كانت سالبة كقولنا: بالضرورة لاشيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما لا دائما، فتركيبها من سالبة منتشرة مطلقة وهي الجزء الأول، وموجبة **مطلقة عامة** وهي مفهوم اللادوام. وهي أعم من الوقتية؛ **لأنه إذا صدق** الضرورة في وقت معين لا دائما صدق الضرورة في وقت ما لا دائما بدون العكس. **ونسبتها مع القضايا** الباقية على قياس نسبة الوقتية من غير فرق.

هو زمان انقباض النفس

واعلم أن الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة اللتين هما جزءا الوقتية والمنتشرة قضيتان بسيطتان غير معدودتين في البسائط حكم في إحداهما بالضرورة **في وقت** معين، وفي الأخرى **بالضرورة** في وقت ما، فالأولى سميت **وقتية**؛

منتشرة مطلقة: وهي بسيطة غير معدودة في البسائط. **مطلقة عامة**: وهي قولنا: كل إنسان متنفس بالإطلاق العام.

لأنه إذا صدق: فيه بحث؛ لأنه إذا كان وقت ما وقتا معينا لا محالة يصدق العكس أيضا. وجوابه أن كل وقتية يستلزم صدق المنتشرة بدون العكس؛ لأن صدق المنتشرة في مادة تلك الوقتية يصح أن يكون باعتبار وقت آخر مثلا: صدق قولنا: زيد يستحق الإكرام في وقت التلاوة يستلزم صدق قولنا: زيد يستحق الإكرام في وقت ما لكن صدقه لا يستلزم صدق قولنا: زيد يستحق الإكرام في وقت التلاوة؛ لجواز صدقه باستحقاقه الإكرام وقت الصوم، فتأمل. (عصام)

ونسبتها مع القضايا إلخ: فهي أخص من الوجوديتين مطلقا؛ لأنه إذا صدق الضرورة في وقت ما لا دائما صدق الإطلاق لا دائما ولا بالضرورة بدون العكس، وأعم من الخاصتين من وجه بعين ما ذكر في نسبة الوقتية مع الخاصتين، فتذكر. **في وقت**: كقولك: كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس، ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع. **بالضرورة**: نحو: كل إنسان متنفس بالضرورة وقتا ما، ولا شيء منه بمتنفس بالضرورة وقتا ما. **وقتية**: ومحمولها يكون عرضا عاما لازما لذات الموضوع في وقت معين، فيتحقق في مادة الضرورة بدون العكس.

لاعتبار تعيين الوقت فيها، **ومطلقة**؛ لعدم تقييدها باللادوام أو اللاضرورة، **والأخرى منتشرة**؛ لأنه لما لم يتعين وقت الحكم فيها احتمل الحكم فيها لكل وقت، **فتكون منتشرة** في الأوقات، ومطلقة؛ لأنها غير مقيدة باللادوام واللاضرورة؛ ولهذا إذا قيدنا بإحداها حذف الإطلاق من اسميهما فكانتا **وقتية ومنتشرة** لا مطلقتين. وربما تسمع فيما بعد مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة، وهما غير الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة؛ فإن المطلقة الوقتية: هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت معين، والمطلقة المنتشرة: هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت غير معين، ففرق بينهما بالعموم والخصوص، وهو واضح لا سترة فيه.

قال: السابعة: الممكنة الخاصة وهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة ......

لاعتبار تعيين إلخ: لا يقال: الأولى: لاعتبار الوقت فيها؛ لأنه المؤثر في التسمية، وأما تعيين الوقت فلا يظهر له أثر فيها؛ لأنا نقول: لما اعتبر فيه خصوصيات الوقت أيضا كان اعتبار الوقت فيها أكمل، فاستحقت الترجيح على المنتشرة في التسمية بها. (عصام) **ومطلقة** إلخ: تسميتها مطلقة؛ لعدم تقييدها باللادوام كما في الوقتية الغير المطلقة، وكذا تسمية المنتشرة المطلقة بها؛ لكونها غير مقيدة به كما في المنتشرة الغير المطلقة، وأما التقييد باللاضرورة فساقط عن درجة الاعتبار، فلا يناسب اعتبار الإطلاق فيه في وجه التسمية. (عصام)

والأخرى منتشرة: ويكون محمولها عرضا لازما لذات الموضوع إلا في وقت غير معين.

فتكون منتشرة: فالتسمية بها تسمية للقضية باسم جهتها، ويمكن أن يكون وجه التسمية كونها سببا لانتشار فهم السامع فيها باعتبار الوقت. (عصام) **وقتية**: فهي الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي.

ومنتشرة: فهي المنتشرة المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي. **وقتية ومنتشرة**: أي صارتا وقتية ومنتشرة أي مسماتين بهما، لا مطلقتين أي لا بالوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة، ففي العبارة مسامحة لكن المقاصد واضحة، بقي أنه يوهم أن المقيد باللاضرورة أيضا مسماة بالوقتية والمنتشرة، وليس كذلك تأمل. (عصام)

وقتية ومنتشرة: فإن قيل: لم لم تسم الأولى وقتية مقيدة، والثانية منتشرة مقيدة؟ يقال: لأن المطلوب قد يحصل بدون التقييد بكونها مقيدة مع الاختصار، فلا حاجة إليه.

عن جانبي الوجود والعدم جميعا، وهي سواء كانت موجبة كقولنا: بالإمكان الخاص كل إنسان كاتب، أو سالبة كقولنا: بالإمكان الخاص لا شيء من الإنسان بكاتب، فتركيبها من ممكنتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة. والضابطة فيها: أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة، واللاضرورة إشارة إلى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية للقضية المقيدة بهما.

أقول: الممكنة الخاصة: هي التي حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة (الذاتية) **عن جانبي الإيجاب** والسلب، فإذا قلنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص، ولا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص كان معناه أن إيجاب الكتابة للإنسان وسلبها عنه ليسا بضروريين **لكن سلب ضرورة** الإيجاب إمكان عام سالب، وسلب ضرورة السلب إمكان عام موجب، فالممكنة الخاصة سواء كانت موجبة أو سالبة يكون تركيبها من **ممكنتين** عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة، **فلا فرق** بين ....

عن جانبي الإيجاب إلخ: إشارة إلى أن مراد المصنف بالوجود الإيجاب، وبالعدم السلب، وكأنه أراد بالإيجاب الوقوع، وبالسلب اللاوقوع؛ لأن سلب الضرورة إنما يكون عن الوقوع واللاوقوع، لا عن الإيجاب والسلب، فهذا أحد معاني الوجود والعدم، فاحفظه وكن على بصيرة. (عصام)

لكن سلب ضرورة إلخ: دفع للتوهم الناشيء من الكلام السابق، وهو أن لا يكون الممكنة الخاصة موجبة أصلا؛ إذ ليس إلا سلب الضرورة عن الجانبين. (عصام)

من ممكنتين إلخ: لأن المفهوم من الإمكان الخاص أن سلب الكتابة عن الإنسان ليس بضروري، فحصلت موجبة ممكنة عامة أي كل إنسان كاتب بالإمكان العام، وكذا ثبوت الكتابة للإنسان أيضا ليس بضروري، فحصلت سالبة ممكنة عامة أي لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام بمعنى أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضروري.

فلا فرق إلخ: قال العلامة الثاني المحقق التفتازاني: والتحقيق أن الإيجاب في الموجبة صريح، والسلب ضمني، وفي السالبة بالعكس. هذا كلامه، فقد اعترض على حصر الفرق في اللفظ. ويمكن أن يدفع بأن هذا الفرق أيضا نشأ من اللفظ، والمقصود نفي الفرق في المعنى مع قطع النظر عما حدث المعنى عن البيان. (عصام)

موجبتها وسالبتها **في المعنى**، بل في اللفظ حتى إذا عبرت بعبارة إيجابية كانت موجبة، وإن عبرت بعبارة سلبية كانت سالبة. **وهي أعم** من سائر المركبات؛ لأن في كل واحد منها إيجابا وسلبا، **ولا أقل فيهما** من أن تكونا ممكنتين بالإمكان العام، **ولا يلزم** من إمكان الإيجاب والسلب أن يكون إحداهما بالفعل، أو بالضرورة، أو بالدوام مطلقا ومباينة للضرورية المطلقة، **وأعم من الدائمة** والعامتين والمطلقة العامة من وجه؛ **لتصادقها في مادة الوجودية** اللاضرورية، وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث **لا خروج** للممكن من القوة إلى الفعل، وبالعكس **في مادة الضرورية**،

في المعنى: لأن معنى الممكنة الخاصة مع الضرورة عن الطرفين، سواء كانت موجبة أو سالبة.

وهي أعم إلخ: لأنها ليست عبارة إلا عن الجزئين: إحداهما ممكنة عامة موجبة، والأخرى ممكنة عامة سالبة، والأولى أعم من سائر الموجبات، والثانية أعم من سائر السوالب، فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة أعم من كل مجموع مركب من موجبة وسالبة. **ولا أقل فيهما إلخ**: في أكثر النسخ: ولا أقل منهما أن تكونا ممكنتين فـ"أن تكونا" فيهما بدل عن الضمير بدل الاشتمال. (عصام)

ولا يلزم إلخ: لأن الممكن لا يجب وقوعه. لا يقال: يلزم خلو الواقع عن النقيضين؛ لأنا نقول: ليس الإيجاب والسلب على طرفي النقيض مطلقا؛ فإن قولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص صادق مع أن جزئيها كليهما مرتفعان في الواقع، وهذا القدر كاف لنا في عموم الممكنة الخاصة من سائر القضايا. ولزوم فعلية النسبة في القضية الشخصية والجزئية، نحو: زيد كاتب بالإمكان، وبعض الإنسان كاتب بالإمكان؛ كي لا يلزم ارتفاع النقيضين لا يضر في ذلك. (عبد الحكيم) **وأعم من الدائمة**: لجواز خلو الدوام من الضرورة كما مر.

لتصادقها: [أي الممكنة الخاصة والدائمة والعامتين والمطلقة العامة] أي الخمسة في مادة الوجودية اللاضرورية إذا كان الإطلاق في مادة الدوام الخالي من الضرورة، نحو: كل فلك متحرك بالفعل أو مادام فلكا لا بالضرورة. (عبد الحكيم) **في مادة الوجودية إلخ**: هذا ليس بصادق في جميع مواد الوجودية اللاضرورية بل في مادة خاصة، وهي مادة الدوام بلا ضرورة.

لا خروج: أي نحو: كل عنقاء طائر بالإمكان الخاص. **في مادة الضرورية**: أي الذاتية إذا كان الوصف العنواني عين الذات، نحو: كل إنسان حيوان بالضرورة. (عبد الحكيم)

وأخص من الممكنة العامة. فقد ظهر مما ذكرنا **أن الممكنة العامة** أعم القضايا البسيطة، والممكنة الخاصة أعم المركبات، والضرورية أخص البسائط، والمشروطة الخاصة أخص المركبات **على وجه. وظهر أيضا** أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة واللاضرورة إلى ممكنة عامة مخالفتين في الكيف للقضية المقيدة بهما حتى إن كانت موجبة كانتا سالبتين، وإن كانت سالبة كانتا موجبتين، **وموافقتين لها** في الكم،

(تقييد للمشروطة الخاصة) (في الإيجاب والسلب)

أن الممكنة العامة إلخ: اعلم أن النسبة كما تعتبر بحسب التصادق تعتبر بحسب الوجود كما يقال: السقف أخص من الجدار بمعنى أنه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس، فالمراد أنه كلما ثبت هذه القضية ثبت تلك القضية، ومعنى ثبوت القضية صدقها في نفس الأمر، فالمعتبر في نسب القضايا صدقها في نفسها لا صدق بعضها على بعض حتى يرد أن صدق بعضها على بعض غير ممكن فما معنى اعتبار النسب فيها. والمراد نسبة الموجبات إلى الموجبات والسوالب إلى السوالب، والكلية إلى الكلية، والجزئية إلى الجزئية، فإذا قلنا: الضرورية أخص من الدائمة، فالمراد أنه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية صدقت الموجبة الكلية الدائمة، وكذا في الجزئية والسالبة. فإن قلت: هذا إذا اعتبرت النسب بحسب مواد الجهات؛ فإنه يمتنع صدق قضية على قضية، وأما إذا كان اعتبار النسب بحسب مفهومات الموجهات أعني مفهوم الضرورية والدائمة مثلا فلا؛ فإنها مفردات يجري فيها التصادق. قلت: لو اعتبر ذلك لما استقام ما ذكر من الأحكام، ولم يكن بين القضايا إلا مباينة كلية؛ لأنا إذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة صدق عليها أنها ضرورية لا دائمة؛ إذ الحكم فيها بالضرورة لا بالدوام، فافهم. هذا ما أفاده المحقق التفتازاني في شرحه للرسالة.

على وجه: أي إذا فسرت بالضرورة في جميع أوقات الوصف بخلاف ما إذا فسرت بشرط الوصف؛ فإنه حينئذ أخص من الوقتية من وجه كما مر. (عبد الحكيم) **وظهر أيضا:** أشار إلى أن الضابطة التي ذكرها المصنف استفيدت من تفصيل المركبات، فحق البيان أن يقول: فالضابطة بالفاء التفريعية مكان الواو العاطفة. لا يقال: بعد دعوى ظهور أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة، واللاضرورة إلى ممكنة عامة لا وجه لقوله: استعمل عبارة الإشارة لتكون مشتركة بينهما؛ لأنا نقول: وجهه بيان اختيار الإشارة على التصريح بأن معناه كذا. (عصام)

موافقتين إلخ: لأن الموضوع في القضية المركبة أمر واحد قد حكم عليه بحكمين مختلفين بالإيجاب والسلب، فإن كان الحكم في الجزء الأول على كل الأفراد لكان في الجزء الثاني أيضا على كلها، وإن كان في الأول على بعض الأفراد كان في الثاني أيضا على بعضها. **لها:** بناء على أنهما رافعان للنسبة التي قيدت بهما من غير تفاوت. (ع)

فإن كانت كلية كانتا كليتين، وإن كانت جزئية كانتا جزئيتين، هذا هو الضابطة **في معرفة تركيب القضايا** المركبة. وإنما قال: "اللادوام" إشارة إلى مطلقة عامة، ولم يقل: اللادوام معناه المطلقة العامة؛ لأن المعنى إذا أطلق يراد به المفهوم المطابقي، وليس مفهوم اللادوام المطابقي المطلقة العامة؛ فإن لا دوام الإيجاب مثلا مفهومه الصريح رفع دوام الإيجاب، وإطلاق السلب ليس هو نفس رفع دوام الإيجاب بل لازمه، فهو معناه الالتزامي.

وأما اللاضرورة فمعناه الصريح الإمكان العام؛ لأن لا ضرورة الإيجاب مثلا هو سلب ضرورة الإيجاب، وهو عين إمكان السلب، **فلما كان** إحدى القضيتين عين معنى إحدى العبارتين، والأخرى ليست معنى الأخرى بل من لوازمها استعمل عبارة الإشارة؛ **لتكون مشتركة بينهما**.

في معرفة تركيب القضايا إلخ: تركيبها مع قيد اللادوام واللاضرورة. واعلم أن عبارة المتن: والضابطة أن اللادوام إشارة إلى مطلقة عامة واللاضرورة إلى ممكنة عامة إلخ بحذف لفظ إشارة عن الجملة الثانية؛ كي لا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين من غير تقدم المجرور. (عبد الحكيم)

في معرفة تركيب القضايا إلخ: لا يقال: من المركبات الممكنة الخاصة، فلا بد من التعرض بالإمكان الخاص؛ لتتم الضابطة؛ لأنا نقول: الإمكان الخاص هو لا ضرورة الإيجاب ولا ضرورة السلب. (عصام)

فلما كان إلخ: وكان قصده الاختصار ليترتب الجزاء عليه، فلا يرد أنه لم لم يستعمل الإشارة في اللا دوام، والمعنى في اللا ضرورة. (عبد الحكيم)

لتكون مشتركة بينهما: فإن الإشارة مستعمل في المعنى المطابقي وغيره وإن كان استعمالها في غيره أشيع، وكون استعمال الإشارة لهذه النكتة لا ينافي أن يكون لاستعمالها نكتة أخرى ككون كل منهما أمرا إجماليا إذا فصلا رجعا إلى قضيتين، وعدم جريانهما في الاتفاق في الكم. (عبد الحكيم)

قال: الفصل الثاني في أقسام الشرطية، الجزء الأول منها يسمى مقدما، والثاني تاليا، وهي إما متصلة أو منفصلة.

أما المتصلة فإما لزومية: وهي التي تكون فيها صدق التالي على تقدير صدق المقدم؛ لعلاقة بينهما يوجب ذلك كالعلية والتضايف، وإما اتفاقية: وهي التي يكون فيها ذلك بمجرد توافق الجزئين على الصدق كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق. وأما المنفصلة فإما حقيقة: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها في الصدق والكذب معا كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا، وأما مانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين في الصدق فقط كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء حجرا أو شجرا، أو مانعة الخلو: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين في الكذب فقط كقولنا: إما أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق.

أقول: لما وقع الفراغ **من الحمليات** وأقسامها شرع في أقسام الشرطيات. **وقد سمعت** أن الشرطية ما يتركب من قضيتين،

من الحمليات إلخ: لم يقل: من الحملية وأقسامها وأقسام الشرطية مع أن الأقسام للمفهوم لا للأفراد؛ تنبيها على أن المراد من المشروع فيها والمفروغ عنها أقسام أنواع الحملية والشرطية؛ إذ الكلام ليس في الأقسام الأولية. ولك أن تجعل التعريف مبطلا للجمعية. واعلم أنه أراد بالفراغ من الحمليات الفراغ من بيان أجزائها، وتحقيق المحصورات والعدول والتحصيل والجهات، والأفراد وإن كانت داخلة في أنواع من الحمليات أفرزها؛ لمناسبة الشروع في أقسام الشرطيات. (عصام)

وقد سمعت: تذكير لما في المقدمة من تعريف الشرطية وتقسيمها إلى المتصلة والمنفصلة؛ ليترتب عليه تقسيم المتصلة إلى اللزومية والاتفاقية، فقوله: "وهي إما متصلة" عطف على ما يتركب من قضيتين داخل تحت المسموع وقوله: والقضية إلخ معطوف على قوله "قد سمعت" وليس داخلا تحت المسموع لعدم سبقه بل تفسير لقول =

وهي إما متصلة **إن أوجبت** أو سلبت حصول اتصال إحداهما **عند الأخرى**، أو منفصلة إن أوجبت أو سلبت انفصال إحداهما عن الأخرى. والقضية الأولى من جزئي الشرطية **سواء كانت** متصلة أو منفصلة تسمى مقدما؛ **لتقدمها** في الذكر، والقضية الثانية تسمى تاليا؛ لتلوها إياها. ثم إن المتصلة إما لزومية، وإما اتفاقية.
أي لتبعها

أما اللزومية: فهي التي يحكم بصدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم؛ لعلاقة بينهما توجب ذلك. **والمراد بالعلاقة**: شيء بسببه تستصحب الأولى الثانية **كالعلية والتضايف**.

= المصنف: "والجزء الأول يسمى مقدما والثاني تاليا" قدم بيانهما؛ لكونهما مأخوذين في تعريفي اللزومية والاتفاقية، والمراد بـــ"ما" الموصولة: القضية بقرينة أن المقسم معتبر في الأقسام، فلا ينتقض التعريف بالقياس. (عبد الحكيم)

إن أوجبت إلخ: قد نبه على أن الاتصال المعتبر في الشرطية بين تحققي القضيتين لا بين صدقهما، وكذا الانفصال على خلاف ما يتبادر من عبارة المصنف وأكثر عبارات القوم، وقد بين وجهه في أول تصديقات "شرح المطالع"، فإن رغبت في معرفته فطالع. (عصام) **عند الأخرى**: "عند" مثلثة الأول ظرف مكان أو زمان، كذا في القاموس. وههنا ظرف زمان أي زمان حصول الأخرى. (عبد الحكيم)

سواء كانت: تعميم للشرطية؛ ليفيد أن المقدم والتالي يعمان المتصلة والمنفصلة، وجعله تعميما للقضية الأولى وهم؛ لخلوه عما هو المقصود مع إيهام أن القضية لا يكون إلا حملية. (عبد الحكيم) **لتقدمها**: [بمعنى إذا ذكر الجزءان تقدم الجزء الأول غالبا، فيشمل الملفوظة والمعقولة. (عبد الحكيم)] أي غالبا؛ لأنه قد يتأخر كما في قولنا: النهار موجود كلما كانت الشمس طالعة، والقول بحذف الجزاء في مثل هذا المقام إنما قال به النحاة. (باوردي)

والمراد بالعلاقة إلخ: استصحبه: دعاه إلى الصحبة ولازمه كذا في "القاموس" يعني أن المراد بالعلاقة ههنا ما يطلب الأول أي المقدم أن يكون الثاني أي التالي مصاحبا، سواء كان موجبا أو لا، فيكون قيد "يوجب ذلك" احترازا عما لا يوجبه، وليس مقصوده تفسير العلاقة حتى يرد أن العلاقة شيء بسببه يستصحب شيء شيئا ولا اختصاص له بالأول والثاني. (عبد الحكيم)

كالعلية والتضايف: هذا على ما ذ هب إليه الجمهور من أن التلازم بين شيئين ليس كون أحدهما علة للآخر ربما يكون من غير أن يقتضي الارتباط بينهما ثالث، ويمثلون في ذلك بالتضايف وذلك ظن باطل؛ فإن المتضايفين الحقيقيين معلولا علة واحدة كالتولد للأبوة والبنوة كل منهما محتاج إلى ذات الآخر؛ فإن الأبوة يحتاج =

أما العلية فبأن يكون المقدم **علة للتالي** كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، **أو معلولا له** كقولنا: إن كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة، أو يكونا معلولي علة واحدة كقولنا: إن كان النهار موجودا فالعالم مضيء؛ فإن وجود النهار وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس.

وأما التضايف: **فبأن يكونا** متضايفين كقولنا: إن كان زيد أبا عمرو كان عمرو ابنه. **وهذا التعريف** لا يتناول اللزومية الكاذبة؛ لعدم اعتبار صدق التالي؛ لعلاقة فيها، فالأولى أن يقال: اللزومية ما حكم فيها بصدق قضية على تقدير قضية أخرى؛ لعلاقة بينهما موجبة لذلك، فهو يتناول اللزومية الكاذبة؛ لان الحكم للعلاقة إن طابق الواقع كان الحكم متحققا، والعلاقة أيضا متحققة، وإن لم يطابق الواقع، فإما لعدم الحكم في الواقع،

= وجودها إلى ذات الابن، والبنوة إلى ذات الأب وهو الرابطة المحوجة. والمتضايفان المشهوران؛ فإنهما معلولا علة واحدة كالعقل مثلا، وكل منهما يحتاج لا كله بل بعضه إلى الآخر لا إلى كله بل بعضه، كذا أفاده المحقق الطوسي والمحاكم. (عبد الحكيم)

أما العلية: غرض الشارح إما بيان الاحتمالات للمثال، أو تعميمه، والثاني أظهر. (عصام)

علة للتالي: أي علة موجبة له، وهي ما يجب به وجود المعلول ناقصة كانت أو تامة. (عبد الحكيم)

أو معلولا له: المقدم معلولا للتالي؛ فإن وجود المعلول يستلزم وجود العلة مطلقا موجبة كانت أو لا. (عبد الحكيم)

فبأن يكونا إلخ: أي لا يجرى فيه تفصيل كما في العلية بل ينحصر في أن يكونا متضائفين، فلا يرد أنه لا فائدة في هذا البيان. (عصام)

وهذا التعريف إلخ: بناء على أن المتبادر من قولنا: هو الذي صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم أن يكون كذلك في نفس الأمر، ولو أريد به أن يكون ذلك مفهوماتها ومدلولاتها، سواء طابق الواقع أو لا يشمل الكاذبة أيضا؛ فلذلك قال: فالأولى لما في "شرح المطالع" من أن هذا تعريف للصادقة، وتعريف الكاذبة بالمقايسة كما أنه مختص بالموجبة. (عبد الحكيم)

أو لثبوته من غير علاقة.

وأما الاتفاقية: فهي التي يكون ذلك أي صدق التالي على تقدير صدق المقدم فيها **لا لعلاقة موجبة** لذلك بل بمجرد توافق **صدق الجزئين** كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق؛ **فإنه لا علاقة** بين ناهقية الحمار وناطقية الإنسان حتى يجوز العقل تحقق كل واحد منهما بدون الآخر، **وليس فيها** في الاتفاقية إلا توافق الطرفين على الصدق.

أو لثبوته: فإن صدق الحكم المقيد بقيد إنما يكون صادقا إذا كان الحكم مع ذلك القيد متحققا في الواقع، وليس هذا من قبيل انتفاء موجب الحكم حتى يرد أن انتفاءه لا يوجب كذب الحكم كما أن بطلان الدليل لا يوجب بطلان الحكم النظري فتدبر. (عبد الحكيم) **لا لعلاقة موجبة**: قال المحقق التفتازاني: أي من غير وجود علاقة يقتضي ذلك، أو من غير اعتبارها، فعلى الأول لا يجتمع اللزومية والاتفاقية بخلاف الثاني. (عبد الحكيم)

لا لعلاقة موجبة: فلئن قلت: الاتفاقيات مشتملة أيضا على علاقة؛ لأن المعية في الوجود أمر ممكن، فلا بد له من علة. فنقول: نعم! كذلك إلا أن العلاقة في اللزوميات مشعور بها حتى أن العقل إذا لاحظ المقدم حكم بامتناع انفكاك التالي عنه بداهة أو نظرا بخلاف الاتفاقيات؛ فإن العلاقة غير معلومة وإن كانت واجبة في نفس الأمر، فليس ناطقية الإنسان يوجب ناهقية الحمار بل إذا لاحظهما العقل يجوز الانفكاك بينهما. وفرق آخر: وهو أن الذهن يسبق في الاتفاقي إلى التالي، ويعلم أنه متحقق في الواقع، ثم ينتقل إلى المقدم، ويحكم بأنه واقع على تقديره؛ فإن عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالي فيكون العلم بوجوده سابقا عليه، فلا فائدة فيها بوضع المقدم في انتقال الذهن منه إلى التالي، ولا كذلك اللزومي؛ فإن الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم إلى التالي إما انتقالا بينا أو انتقالا بالنظر. (شرح المطالع) **صدق الجزئين**: بأن تحقق موجب تحققهما من غير أن يكون ارتباط به يمتنع الانفكاك بينهما. فإن قيل: إذا توافقا الجزءان في التحقق كان المقدم متحققا فما فائدة تقدير صدقه؟ قلت: ذلك لإفادة معنى الاتصال الذي هو مدلول حرف الشرط والتعليق. (عصام)

فإنه لا علاقة: يدل على أنه لا علاقة في الاتفاقية بل قوله: "وليس فيهما إلا توافق الطرفين على الصدق" نص في ذلك، وهو المستفاد من كلام الطوسي في "شرح الإشارات" كما مر. (عبد الحكيم) **وليس فيها**: فما قال في "شرح المطالع": إن الاتفاقيات مشتملة أيضا على علاقة؛ لأن المعتبر في الوجود أمر ممكن فلا بد له من علة فمدفوع بأن وجود العلة لا يقتضي وجود العلاقة والارتباط بينهما؛ لجواز صدورهما من علة واحدة بجهتين مختلفتين بحيث لا يكون فيهما إلا المصاحبة في الوجود مع جواز الانفكاك، ولا حاجة إلى ما ارتكبه من الفرق بأن العلاقة في اللزوميات مشعور بها بخلاف الاتفاقيات؛ فإنهاغير مشعور بها وإن كانت واجبة في نفس الأمر، ولا إلى ما ارتكبه صاحب القسطاس من أن العلاقة في الاتفاقية نادرة الوقوع. (عبد الحكيم)

ولو قال: هي التي يحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدقهما لكان أولى؛ ليتناول الاتفاقية الكاذبة؛ فإن الحكم فيها بصدق التالي لا لعلاقة، وربما لم يطابق الواقع بأن لا يصدق التالي على تقدير صدق المقدم، أو **يصدق** وتوجد العلاقة.

وقد يكتفى في الاتفاقية **بصدق التالي** حتى يقال: إنها التي حكم فيها بصدق التالي على تقدير المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالي، ويجوز أن يكون المقدم فيها صادقا أو كاذبا، ويسمى بهذا المعنى اتفاقية عامة، وبالمعنى الأول اتفاقية خاصة؛ للعموم والخصوص بينهما؛ فإنه متى صدق المقدم والتالي فقد صدق التالي، ولا ينعكس.

وأما المنفصلة فقد عرفت أنها على ثلاثة أقسام: حقيقية: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها **صدقا وكذبا** كقولنا:

أو **يصدق** إلخ: الحكم بصدق لا للعلاقة لا ينافي وجود العلاقة بخلاف الصدق لا لعلاقة. اعلم أن من الاتفاقية ما يمتنع انفكاك التالي فيه عن المقدم نحو: إن كان زيد موجودا كان اللاشيء معدوما؛ لأن عدم اللاشيء أمر واجب، فيمتنع انفكاكه عن كل ما تحقق في نفس الأمر لكن لا يستصحب المقدم التالي لعلاقة بل الاتصال بينهما؛ لاتفاقهما في الصدق. (عصام) **بصدق التالي**: ذكر المصنف في الجامع أنه يشترط أن لا ينافي المقدم التالي في الواقع، فلا ينعقد الاتفاقية من الشيء ونقيضه كقولنا: إن لم يكن الإنسان ناطقا فهو ناطق.

صدقا وكذبا: [أي بامتناع اجتماعهما في الصدق والكذب]المراد من الصدق: التحقق، ومن الكذب: الانتفاء لا مطابقة الحكم للواقع واللامطابقة؛ لأنهما مختصان بالأخبار، وأطراف الشرطية ليست بأخبار.

صدقا وكذبا: أي في الصدق والكذب، ظاهر التعاريف الثلاثة يشعر بأن المنفصلات الثلاث لا يتركب إلا من جزئين، وإليه ذهب الشارح، وتبعه المحقق التفتازاني، وقالا: إن مثل قولنا: المفهوم إما واجب أو ممكن أو ممتنع، ومثل هذا الشيء إما أن يكون شجرا أو حجرا أو حيوانا، ومثل هذا الشيء إما أن يكون لاشجرا أو لاحجرا أو لاحيوانا منفصلات متعددة؛ بناء على أن الانفصال الواحد نسبة واحدة، والنسبة الواحدة لا تتصور إلا بين=

إما أن يكون **هذا العدد** زوجا أو فردا، ومانعة الجمع: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها **صدقا فقط** كقولنا: إما أن يكون هذا الشيء **شجرا** أو حجرا، ومانعة الخلو: وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين جزئيها **كذبا فقط كقولنا: إما أن** يكون زيد **في البحر** وإما أن لا يغرق.

وإنما سميت الأولى حقيقية؛ لأن التنافي بين جزئيها أشد من التنافي بين جزئي الأخيرين؛ لأنه في الصدق والكذب معا، **فهي أحق** باسم المنفصلة **بل هي حقيقة** الانفصال، والثانية مانعة الجمع؛ **لاشتمالها** على منع الجمع بين جزئيها،

=اثنين، فعند زيادة الأجزاء يتعدد الانفصال. وحينئذ ظهر أن القول بأنه لا يمكن تركيب الحقيقية من أجزاء كثيرة؛ بناء على أنها تتركب من الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه، ولا يكون للشيء إلا نقيض واحد، ويمكن تركيب مانعة الجمع والخلو، فرق من غير فارق، والحق أن اعتبار الجزئين في التعاريف اكتفاء على أقل ما يوجد فيه انفصال. (عبد الحكيم)

هذا العدد: بمعنى أن العدد الواحد لا يجوز أن يكون زوجا وفردا معا، ولا يجوز أن ينتفي كونه زوجا وفردا معا.

صدقا فقط: أي من غير أن يتنافيا في الكذب بل يمكن اجتماعهما على الكذب، وكذا في مانعة الخلو معناه من غير أن يتنافيا في الصدق، فكل واحد منهما بهذا المعنى يكون مباينا للحقيقية. (عبد الحكيم)

شجرا: فإن الشجر والحجر لا يجتمعان. **كذبا فقط**: من غير التنافي في الصدق، فيجوز اجتماعهما في الوجود.

كقولنا إما أن إلخ: فالمنافاة إنما هي في الكذب دون الصدق. أما الأول فلأن كذب زيد في البحر أنه لا يكون في البحر، وكذب أن لا يغرق أنه يغرق، ولا يمكن اجتماعهما أي لا يمكن اجتماع غرق زيد وعدم كونه في الماء؛ لأن الغرق الحقيقي إنما يكون في الماء. وأما الثاني فإنه لا منافاة بين كون زيد في البحر أي الماء، وعدم غرقه؛ لاجتماعهما في الصدق؛ لجواز أن يكون في الفلك مثلا. **في البحر**: فإن الكون في البحر وعدم الغرق قد يجتمعان وجودا لكنهما لا يجتمعان عدما؛ لاستحالة انتفاء الكون في البحر وانتفاء عدم الغرق معا.

فهي أحق إلخ: لكمال الانفصال فيه وإن كان توجد في غيرها أيضا، فالنسبة للمبالغة كأحمري. (عبد الحكيم)

بل هي حقيقة إلخ: إلحاقا لما سواه بالعدم، فالنسبة حينئذ نسبة الفرد إلى الكلي كقرشي، فالحقيقة بمعنى ما به الشيء هو هو لا ما يقابل المجاز. (عبد الحكيم) **لاشتمالها**: بحسب الحكم لا بحسب الواقع فيشمل الكواذب.

والثالثة مانعة الخلو؛ لأن الواقع لا يخلو عن أحد جزئيها. وربما يقال مانعة الجمع ومانعة الخلو على التي حكم فيها بالتنافي في الصدق أو **في الكذب مطلقا**. وبهذا المعنى **تكونان أعم** من المعنيين الأولين، والحقيقية أيضا.

ولبعض الأفاضل ههنا **بحث شريف**، وهو أن المراد بالمنافاة في الجمع أن لا يصدقا على ذات واحدة، لا أنهما لا يجتمعان في الوجود؛ فإنه لو كان المراد عدم الاجتماع في الوجود لم يكن بين الواحد والكثير منع الجمع؛ لأن الواحد جزء الكثير، وجزء الشيء يجامعه في الوجود لكن الشيخ نص على منع الجمع بينهما.

في الكذب: أي مع قطع النظر أن يكون بينهما تناف في الكذب والصدق أو لا.

مطلقا: قال المحقق التفتازاني: هذا يحتمل معنيين: أحدهما: أن يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق، ولا يحكم البتة في جانب الكذب بشيء من التنافي وعدمه، وليس ببعيد أن يكون هذا مراد المصنف، ويكون قوله: "فقط" إشارة إلى عدم الحكم في جانب آخر، لا إلى الحكم بالعدم، ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب، ولا يحكم البتة في جانب الصدق بشيء من التنافي وعدمه، والآخر: أن يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق، سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي أو بعدمه أو لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه، ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب، سواء حكم في جانب الصدق بالتنافي أو بعدمه أو لم يحكم بشيء منهما، فمانعة الجمع بالمعنى الأول مشروطة بالحكم بعدم التنافي في الكذب، وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك لكنها مشروطة بعدم الحكم بالتنافي في الكذب وعدمه، وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الأمرين، فكل منهما أعم مما قبله، وكذا قياس مانعة الخلو، فكل منهما بالمعنيين الأخيرين أعم من الحقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة أعم منهما باعتبار المفهوم أيضا. (عبد الحكيم)

تكونان أعم إلخ: [أي من الحقيقية ومنهما بالمعنى السابق] يعني إذا صدق التنافي في الصدق فقط يصدق التنافي مطلقا من غير عكس، وكذا إذا صدق التنافي في الكذب فقط يصدق التنافي في الكذب مطلقا من غير عكس، وكذا أعم من الحقيقية؛ لأنه إذا صدق التنافي في الصدق والكذب معا يصدق التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من غير عكس؛ إذ يمكن أن يوجد التنافي في كليهما فقط، فيصدقان دون الحقيقية؛ لعدم التنافي بينهما معا. **بحث شريف**: وصفه بالشرافة؛ للتهكم، سواء كان نقله من كلامه أو وصفه من عند نفسه. (ع)

ثم قال: وعندي في هذا نظر؛ إذ يلزم من ذلك جواز منع الجمع بين اللازم والملزوم؛ فإن جزء الشيء من لوازمه، **وقد أجمعوا** على أنه لا منع جمع بين اللازم والملزوم ولا منع خلو، **ورجاء** من الله تعالى أن يفتح علي الجواب عن هذا الاعتراض. وهو ليس **إلا نظرا** فيما أراده من عبارة القوم، فحاشاهم أن يعنوا بالمنافاة في الجمع عدم الاجتماع في الصدق؛ فإن مانعة الجمع من أقسام المنفصلة، **والانفصال لم يعتبروه إلا بين القضيتين**، فلا يكون منع الجمع إلا بين القضيتين، فلو كان المراد عدم الاجتماع في الصدق لكان بين كل قضيتين منع الجمع؛ لاستحالة **أن تصدق قضية** على ما تصدق عليه قضية أخرى، ولا يكون بين القضيتين منع الخلو أصلا؛
أي بين شيء من القضيتين

وقد أجمعوا: وذلك؛ لأن تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم. (عبد الحكيم)
ورجاء: بصيغة الماضي عطف على قال، وفي بعض النسخ بصيغة المصدر، فهي معطوف بتقدير العامل الماضي يعني أن ذلك الفاضل قال: وأرجو من الله أن يفتح علي الجواب؛ إظهارا لصعوبة دفعه. (ع)
إلا نظرا إلخ: فهم أنه مراد القوم من عبارتهم لا في ما هو مرادهم في نفس الأمر كما يدل عليه آخر كلامه من قوله: فقد بان أن الإشكال إنما نشأ من سوء الفهم. (عبد الحكيم)
والانفصال لم يعتبروه إلخ: أي لم يعتبروا الانفصال إلا بالتنافي بين القضيتين، وأما الانفصال بين المفردين في الصدق أو في الوجود: فالمعقود لإفادتها قضية حملية مرددة المحمول على ما يستفاد من كلام السيد المحقق كقولنا: هذا العدد إما زوج أو فرد أي الصادق عليه أحدهما، والموجود في هذا المحل إما سواد أو بياض أي أحدهما، ولا يبعد أن يعقد لتلك الإفادة مرددة الموضوع، فيقال: الواحد أو الكثير هذا العدد، أو يقال: السواد أو البياض موجود في هذا المحل، ولا فرق بين القضيتين والمنفصلة إذا كانتا مرددتا المحمول إلا في القصد والمعقول والعبارة واحدة. وما يستفاد من بيان السيد المحقق أن عبارة الانفصال "إما أن يكون" و"أو" وعبارة الحمل المردد "إما" و"أو"، لا تعويل عليه؛ إذ عبارة الانفصال بمجرد "إما" و"أو" سائقة فيما بينهم. (عصام)
إلا بين القضيتين: لكونه عبارة عن الحكم بالتنافي بين القضيتين إيجابا أو سلبا، فما قيل: إنه يجوز أن يريدوا بالمنافاة عدم اجتماع محمولي القضيتين في الصدق وهم. (ع) **أن تصدق قضية:** الأولى "أن تصدق كلا قضية" على ما في بعض النسخ؛ لأن المقصود السلب الكلي. (عصام)

ضرورة كذبهما على شيء من الأشياء، **وأقله مفرد** من المفردات، بل ليس مرادهم بالمنافاة في الجمع إلا عدم الاجتماع في الوجود. وأما أن الشيخ أثبت بين الواحد والكثير منع الجمع فهو ليس بين مفهومي الواحد والكثير **بل بين هذا** واحد وهذا كثير؛ فإن القضية القائلة إما أن يكون هذا واحدا وإما أن يكون هذا كثيرا مانعة الجمع؛ لامتناع اجتماع جزئيها على الصدق، فقد بان أن الإشكال إنما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر.

قال: **وكل واحدة** من هذه الثلاثة إما عنادية: وهي التي تكون التنافي فيها لذاتي الجزئين كما في الأمثلة المذكورة، وإما اتفاقية: وهي التي تكون التنافي فيها بمجرد الاتفاق، كقولنا للأسود اللاكاتب إما أن يكون هذا أسود أو كاتبا حقيقية، أو لاأسود أوكاتبا مانعة الجمع، أو أسود أو لاكاتبا مانعة الخلو.

أقول: كل واحد من المنفصلات الثلاث إما عنادية أو اتفاقية **كما أن المتصلة** إما لزومية أو اتفاقية،

وأقله مفرد إلخ: أي مفرد أخذ من المفردات؛ ضرورة امتناع حمل القضية على حمل المفرد. (عبد الحكيم)

بل بين هذا إلخ: فإن قلت: فرق بين هذا واحد وأن يكون هذا واحدا كما بين المركب والمفرد؛ فإن كلمة "أن" يجعل المركب مفردا. قلت: هذا الاعتبار نحوي لا يلتفت إليه هذا الفن. (عصام)

وكل واحدة إلخ: لا خفاء في أن العنادية والاتفاقية كل منهما أعم من مانعة الجمع ومانعة الخلو والحقيقية من وجه، فليس شيء منهما قسما لشيء منهما، بل هما قسمان أوليان كالثلاثة، وكأنه أراد تقسيم المنفصلة إليهما إلا أنه ذكر التقسيم على وجه نبه على أن لكل قسم من الثلاثة حظا من القسمين. (عصام)

كما أن المتصلة: أشار بهذا التشبيه إلى أن انقسام المنفصلات الثلاث إلى قسمين ليس باعتبار خصوصية ذاتها كما يوهمه جعلها مقسما بل باعتبار انقسام المنفصلة إليهما كانقسام المتصلة إلى اللزومية والاتفاقية إلا أنه جعل المقسم كل واحدة منها؛ تنبيها على وجود القسمين في الأقسام الثلاثة. (عبد الحكيم)

فنسبة العناد والاتفاق إلى المنفصلات كنسبة اللزوم والاتفاق إلى المتصلات.

أما العنادية: فهي التي **يكون الحكم** فيها بالتنافي لذاتي الجزئين أي حكم فيها بأن مفهوم أحدهما مناف للآخر مع قطع النظر عن الواقع كما بين الزوج والفرد، والشجر والحجر، وكون زيد في البحر وأن لا يغرق.

وأما الاتفاقية: فهي التي يحكم فيها بالتنافي لا لذاتي الجزئين بل بمجرد الاتفاق أي بمجرد أن يتفق في الواقع أن يكون بينهما منافاة وإن لم يقتض مفهوم أحدهما أن يكون منافيا للآخر كقولنا للأسود اللاكاتب: إما أن يكون هذا أسود أوكاتبا كانت حقيقية؛ فإنه لا منافاة بين مفهومي الأسود والكاتب، ولكن اتفق تحقق السواد وانتفاء الكتابة، فلا يصدقان؛ لانتفاء الكتابة، ولا يكذبان؛ لوجود السواد.

فنسبة العناد إلخ: متفرع على التشبيه المذكور أي نسبة العناد والاتفاق إلى المنفصلات الثلاث في كونهما قسمين للانفصال من غير مدخلية خصوصية الأقسام في التقسيم كنسبة اللزوم والاتفاق إلى المتصلات في كونهما قسمين للاتصال من غير خصوصية شيء منهما في القسمة. (عبد الحكيم)

فنسبة العناد إلخ: يريد أن العناد في المنفصلة كاللزومية في المتصلة، فلا يستعمل في المشهور اللزوم في المنفصلة، وتسمية مطلق العنادية لزومية خلاف المشهور كتسمية مطلق الانفصال عنادا، وحينئذ ذكر الاتفاق المشترك بين المتصلة والمنفصلة عار عن فائدة، وكأنه استطراد، أو يريد أن العناد والاتفاق في المنفصلة بمنزلة اللزوم في المتصلة والاتفاق في المتصلة، على أن المدار في الكل على العلاقة وعدمها، لا على اقتضاء ذاتي الجزئين وعدمه كما يقتضيه عبارة المصنف هنا، فالعبارة مختلة، والصحيحة ما في "الجامع" أن العنادية هي التي يكون التنافي بين طرفيها لعلاقة بينهما يقتضي ذلك. (عصام)

يكون الحكم إلخ: زاد لفظ الحكم؛ ليشمل الكاذبة، وفيه إشارة إلى عدم شمول تعريف المتن لها كما في اللزومية. وفسر التنافي لذات الجزئين بقطع النظر عن الواقع؛ إشارة إلى أن ليس المراد أن يكون الحكم المراد بينهما مع قطع النظر عن ذاتيهما؛ فإنه لا يتصور إلا بين الشيء ونقيضه مع تحقق العناد بين الشيء ومساوى نقيضه، أو أخص منه، أو أعم منه. (عبد الحكيم)

ولو قلنا: إما أن يكون هذا لاأسود أو كاتبا كانت مانعة الجمع؛ لأنهما لا يصدقان ولكن يكذبان؛ لانتفاء اللاسواد والكتابة معا في الواقع.

ولو قلنا: إما أن يكون هذا أسود أو لاكاتبا كانت مانعة الخلو؛ لأنهما لا يكذبان، ولكن يصدقان؛ لتحقق السواد واللاكتابة بحسب الواقع.

قال: وسالبة كل واحدة من هذه القضايا الثمان هي التي ترفع فيها ما حكم به في موجباتها، فسالبة اللزوم تسمى سالبة لزومية، وسالبة العناد تسمى سالبة عنادية، وسالبة الاتفاق تسمى سالبة اتفاقية.

أقول: **قد عرفت** ثماني قضايا: متصلتان: لزومية واتفاقية، ومنفصلات ست: ثلاث منها عناديات، وثلاث منها اتفاقيات، وهي كلها موجبات؛ **لأن تعاريفها** المذكورة لا ينطبق إلا على الموجبات، **فلا بد من** تعريف سوالبها. فسالبة كل منها **هي التي** يرفع فيها ما حكم به في موجبتها،

قد عرفت: أي من التعريفات المذكورة فهي من المعرفة، وقد قرئ على صيغة المجهول من التعريف. (ع)

لأن تعاريفها إلخ: فهي تعريفات لقسم منها بقرينة قوله: وسالبة كل واحد. والضمائر المذكورة في التعريفات راجعة إلى المذكورات في القسمة باعتبار قسم منها وهي الموجبة. والداعي إلى تخصيص التعريف بالموجبات أولا ثم تعريف السوالب تفصيل أقسام السوالب بحيث يتميز عند المتعلم تمييزا تاما. (عبد الحكيم)

فلا بد من إلخ: فيه أن القضايا المعرفة كما أنها موجبات بقرينة التعريف صوادق أيضا بقرينة، فكما لا بد من تعريف سوالبها لا بد من تعريف كواذب الموجبة أيضا، إلا أن يقال: الاهتمام بمعرفة السلب ليس كالاهتمام بمعرفة الكواذب، بقي أن الظاهر أن تعريف الأقسام بتعريفات شاملة للموجبة والسالبة كما يقتضيه احتياج التقسيمات إلى تعاريف الأقسام، وكما هو العادة المستمرة في بيان نظائرها، فلا بد من بيان نكتة داعية عن العدول عن هذا الطريق الواضح المعقول، وكأن النكتة التنبيه على رد ما زعم قدماء الحكماء أن إيجاب القضية الشرطية بإيجاب طرفيها وسلبها بسلب طرفيها، كما نقله المصنف في الجامع. (عصام)

هي التي إلخ: قدر العائد المحذوف في عبارة المتن؛ إشارة إلى أن ضمير "موجبتها" راجع إلى السالبة، =

فلما كانت الموجبة اللزومية **ما حكم فيها** بلزوم التالي للمقدم كانت السالبة اللزومية سالبة اللزوم أي ما حكم فيها بسلب اللزوم لا ما حكم فيها **بلزوم السلب**؛ فإن التي حكم فيها بلزوم السلب **موجبة لزومية** لا سالبة مثلا: إذا قلنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود كانت **سالبة**؛ **لأن الحكم فيها** ....

= ولا يلزم الدور؛ لأن سالبة كل واحد منها معلومة بعنوان أنها سالبة، وإلا لم يكن معلومة بخصوصها، ثم المذكور محل تعاريف المنفصلة بعده، وليس تعريفا حتى يلزم كون التعريف للأفراد على أنا نقول: إنه تعريف للقدر المشترك بين تلك السوالب لا تعريف لها. (عبد الحكيم)

ما حكم فيها إلخ: اللزوم والعناد والاتفاق أنواع للحكم الاتصالي والانفصالي كما سيجيء في كلامه قدس سره، فالقول بأنه كيفية النسبة الاتصالية والحكم بالنسبة الكيفية فالمراد باللزوم النسبة المكيفة به كلام خال عن التحصيل. (عبد الحكيم) **بلزوم السلب**: أي بلزوم سلب شيء عن شيء آخر موجبة لزومية؛ لأنه حكم فيها باللزوم إلا أن اللازم سلب. (عبد الحكيم)

موجبة لزومية: اعلم أن الإيجاب والسلب في القضية الشرطية ليسا باعتبار إيجاب المقدم والتالي وسلبهما بل باعتبار النسبة، فإن كانت إيجابية فموجبة وإن كانت سلبية فسالبة كما أن الحملية ليس إيجابيا تابعا لوجودية الموضوع والمحمول ولا سلبها لعدميتهما، فالسلب في المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الاتصال واللزوم والاتفاق، وفي المنفصلات بحسب سلب الانفصال والعناد والاتفاق، فتفكر.

سالبة إلخ: أي سالبة متصلة لزومية؛ لأن سالبة كل من الشرطية ما يحكم فيها برفع الحكم الذي كان في موجبتها، وظاهر أن موجبتها كانت متصلة لزومية، فلما دخل السلب عليها تسمى سالبة متصلة لزومية. فإن قيل: لما دخل السلب عليها لا يكون فيها الاتصال واللزوم، فكيف تسمى سالبة متصلة لزومية؟ أجيب بأن إطلاق الأسامي على السوالب بطريق الاستعارة عن الموجبات والتبعية لا بطريق الأصالة؛ لأن السالبة المتصلة مثلا ليس فيها اتصال والسالبة المنفصلة ليس فيها انفصال كما قلتم.

لأن الحكم فيها إلخ: حاصله: أن ما يحكم فيها باللزوم أعم من أن يكون للسلب أو للإيجاب كانت موجبة، وما يحكم فيها بسلب اللزوم كانت سالبة. على هذا لما وجد الحكم في قولنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود بسلب اللزوم كانت سالبة لزومية؛ حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا: الليل موجود، وقولنا: الشمس طالعة، فظهر منها أن إيجاب الشرطية وسلبها لا يكون بإيجاب الطرف وسلبه بل بالحكم الإيجابي وسلبه كما أنه مناط إيجاب الحملية وسلبها؛ فإن الحكم فيها إن كان بسلب الحمل كانت سالبة، وإن كان بحمل السلب كانت موجبة كما لا يخفى.

بسلب لزوم وجود الليل لطلوع الشمس، وإذا قلنا: إذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا كانت موجبة؛ لأن الحكم فيها بلزوم سلب وجود الليل لطلوع الشمس. ولما كانت الموجبة المتصلة الاتفاقية ما حكم فيها بموافقة التالي للمقدم في الصدق كانت **السالبة الاتفاقية** سالبة الاتفاق أي ما حكم فيها بسلب موافقة التالي للمقدم في الصدق، لا ما حكم فيها بموافقة السلب؛ فإنها اتفاقية موجبة، فإذا قلنا: ليس إذا كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق كانت سالبة اتفاقية؛ لأن الحكم فيها بسلب موافقة ناهقية الحمار لناطقية الإنسان، وإذا قلنا: إذا كان الإنسان ناطقا فليس الحمار ناهقا كانت موجبة؛ لأن الحكم فيها بموافقة سلب ناهقية الحمار لناطقية الإنسان، وعلى هذا يكون **السالبة العنادية** سالبة العناد: وهي ما حكم فيها برفع العناد إما رفع العناد الذي هو في الصدق والكذب معا **وهي السالبة** العنادية الحقيقية، وإما رفع العناد الذي هو في الصدق وهي مانعة الجمع، وإما رفع العناد الذي هو في الكذب فهي مانعة الخلو، لا ما حكم فيها بعناد السلب. والسالبة الاتفاقية ما يحكم فيها بسلب اتفاق المنافاة ....

السالبة الاتفاقية إلخ: وهي ما يحكم فيها بسلب الاتفاق، سواء لم يكن اتصال أصلا أو كان ولكن بطريق اللزوم. (انتباه) **السالبة العنادية إلخ:** وهي ما يحكم فيها بسلب العناد، سواء لم يكن فيها انفصال أصلا أو كان ولكن بطريق الاتفاق. (انتباه) **وهي السالبة:** كقولنا: ليس البتة العدد إما زوج وإما فرد، لا أن العدد إما زوج أو لازوج؛ فإنه منفصلة حقيقية، كذلك ليس البتة هذا الشيء إما شجر أو حجر سالبة مانعة الجمع؛ لأنه حكم فيها بسلب التنافي في الصدق، وليس البتة إما أن يكون زيد في البحر وأن لا يغرق سالبة مانعة الخلو؛ لأنه حكم فيها بسلب التنافي في الكذب، ولأن السالبة المنفصلة ما حكم فيها بسلب الانفصال لا بانفصال السلب، وظاهر أن في كل هذه الثلاثة حكم بسلبه لا بانفصاله، على هذا تكون كل منها سالبة كما لا يخفى.

على أحد الأنحاء، لا ما يحكم فيها باتفاق السلب.

قال: والمتصلة الموجبة تصدق عن صادقين وعن كاذبين، وعن مجهولي الصدق والكذب، وعن مقدم كاذب وتال صادق دون عكسه؛ لامتناع استلزام الصادق الكاذب. وتكذب عن جزئين كاذبين، وعن مقدم كاذب وتال صادق وبالعكس، وعن صادقين. هذا إذا كانت لزومية وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال. أقول: **صدق الشرطية وكذبها** إنما هو بمطابقة الحكم **بالاتصال** والانفصال ...

على أحد الأنحاء إلخ: اعلم أن المنفصلات عند المصنف ستة؛ لأنها لا تخلو من أن يحكم فيها بتنافي النسبتين صدقا وكذبا معا، أو صدقا فقط، أو كذبا فقط، هذه ثلاثة أقسام: الأول: تسمى منفصلة حقيقية، والثاني: مانعة الجمع، والثالث: مانعة الخلو، وظاهر أن في كل منها إما أن يحكم عنادا أو اتفاقا، فلما ضربت الثلاثة في الاثنين حصل ستة كما لا يخفى، على هذا يكون كل منها عنادية واتفاقية، والسوالب تعد بقيد الموجبات، على هذا تكون السوالب المنفصلات أيضا ستة، فالمصنف لما بين السالبة العنادية بأقسامها تفصيلا أشار إلى السالبة الاتفاقية الحقيقية ومانعة الجمع والخلو بقوله: "على أحد الأنحاء" حاصله أن السالبة الاتفاقية أعم من أن يكون حقيقية ومانعة الجمع والخلو يحكم فيها بسلب اتفاق المنافاة بحسبها لا باتفاق السلب.

صدق الشرطية وكذبها إلخ: أي الصدق بمطابقة الحكم بالاتصال في المتصلة، وبمطابقة الحكم بالانفصال في المنفصلة، والكذب لعدم المطابقة لا بمجرد المطابقة أيا ما كانت وعدمها بل بالمطابقة على وجه اعتبر الاتصال والانفصال في القضية من اللزوم والاتفاق ومنع الجمع والخلو إما معا أو باعتبار أحدهما على سبيل العناد والاتفاق. والمقصود من هذا التفصيل رد ما ذهب إليه بعض القدماء من الحكماء، قال المصنف في "الجامع": صدقها ليس؛ لأن مقدمها وتاليها صادقان، وكذبها ليس؛ لأن مقدمها وتاليها كاذبان كما زعم ذلك بعض القدماء، ويلزم على ذلك الزعم أن ما يكون فيه أحدهما صادقة والأخرى كاذبة غير صادق ولا كاذب، وأيضا فيه رد لما ذهب إليه بعض أهل العربية أن الحكم في التالي والشرط قيد فيه؛ لأن الصدق بصدق الطرفين؛ فإن الحكم المقيد كما يكذب بانتفاء أصل الحكم يكذب بكذب القيد. واعلم أن ما ذكره الشارح في بحث الألفاظ في تحقيق لفظ المطابقة أن استعمال "طابق النعل بالنعل" يقتضي استعمال المطابقة بالباء دون اللام. (عصام)

بالاتصال: أي في المتصلة على الوجه الذي اعتبر فيها من اللزوم والعناد، و"الانفصال" أي في المنفصلة على الوجه الذي اعتبر فيها من الانفصال الحقيقي أو منع الجمع أو الخلو عنادا أو اتفاقا. (عبد الحكيم)

لنفس الأمر وعدمها، لا بصدق جزئيها وكذبهما، فإن طابق الحكم فيها لنفس الأمر فهي صادقة وإلا فهي كاذبة كيف كان جزءاها.

ثم إذا نسبنا جزئيها إلى نفس الأمر حصلت أربعة أقسام؛ لأنهما إما أن يكونا **صادقين** أو كاذبين، أو يكون المقدم صادقا والتالي كاذبا أو بالعكس، **فلنبين** أن **كلا من الشرطيات** من أيّ هذه الأقسام تتركب، فالمتصلة الموجبة الصادقة تتركب **عن صادقين** كقولنا: إن كان زيد إنسانا فهو حيوان، وعن كاذبين كقولنا: إن كان زيد حجرا فهو جماد، وعن مجهولي الصدق والكذب كقولنا: إن كان زيد يكتب فهو يتحرك يده، وعن مقدم كاذب وتال صادق كقولنا: إن كان زيد حمارا كان حيوانا دون عكسه أي لا تتركب من مقدم صادق وتال كاذب؛

لنفس الأمر: أي للحكم الذي بين الطرفين من الاتصال والانفصال في حد ذاته مع قطع النظر عن الاعتبار والفرض. (عبد الحكيم) **إذا نسبنا جزئيها إلخ**: يشعر كلامه بأن الصدق والكذب المستعمل في الطرفين بالمعنى المشهور، وعليه بنى الأمر الناظرون في هذا المقام، فقالوا: معنى صدق الطرف وكذبه أنه كذلك بعد اعتبار الحكم فيه، وإلا فالصدق والكذب من خواص الحكم وما يشتمل عليه من القضية. ونحن نقول: قد حقق أن الاتصال والانفصال المعتبر بين طرفي الشرطية إنما هو في التحقق، فمعنى صدق الطرفين ههنا تحققهما معا وكذبهما انتفاؤهما معا، وصدق التالي وكذب المقدم عدم تحقق المقدم وتحقق التالي مع عدم تحققه، ومعنى كذب التالي وصدق المقدم عدم تحقق التالي وتحقق المقدم حين عدم تحققه. (عصام)

صادقين: أي بعد التحليل واعتبار الحكم فيهما، وإلا فأدوات الشرط والجزاء أخرجهما عن كونهما قضيتين فضلا عن الصدق والكذب، ومعنى صدقهما أن يكون الحكم الذي فيهما مطابقة لما في نفس الأمر متحققة فيها، فلا فرق بين اعتبار الصدق بمعنى المطابقة وبين اعتباره بمعنى التحقق. (عبد الحكيم) **فلنبين**: إما على صيغة الأمر للمتكلم، أو على صيغة المضارع للمتكلم مع لام الابتداء. (ع) **كلا من الشرطيات**: المتصلة والمنفصلة أي من هذه الأقسام الأربعة تتركب، والمنفصلة أيضا لتتركب من الأقسام الأربعة، إلا أن المقدم فيها لما لم يكن ممتازا عن التالي بالطبع اعتبروا القسمين فيها قسما واحدا. (ع) **عن صادقين**: أي معلومي الصدق وكذا قوله: وعن كاذبين، وعن مقدم كاذب وتال صادق؛ ليصح مقابلتهما بمجهولي الصدق والكذب. (عبد الحكيم)

لامتناع أن يستلزم الصادق الكاذب، وإلا لزم كذب الصادق وصدق الكاذب، أما كذب الصادق؛ فلأن اللازم كاذب، وكذب اللازم يستلزم كذب الملزوم، وأما صدق الكاذب؛ فلأن الملزوم فيها صادق، وصدق الملزوم مستلزم لصدق اللازم.

لا يقال: إذا صح تركيب المتصلة من مقدم كاذب وتال صادق، وعندهم أن كل متصلة موجبة تنعكس موجبة جزئية فقد صح تركيبها من مقدم صادق وتال كاذب؛ لأنا نقول: **ذلك** في الكلية لا في الجزئية. **فإن قلت:** لما اعتبر في جزئي المتصلة الجهل بالصدق والكذب زاد الأقسام على الأربعة. فنقول: **تلك الأقسام** عند نسبتها إلى نفس الأمر وهي داخلة فيها. والموجبة الكاذبة تتركب عن الأقسام الأربعة؛ لأن الحكم باللزوم بين المقدم والتالي إذا لم يكن مطابقا للواقع ....

لامتناع: استدلال على عدم التركيب المذكور بامتناع الاستلزام المذكور، وليس هذا إعادة الدعوى على ما قيل، على أن الاستلزام المذكور أعم من أن يكون في القضايا أو في المفردات. (عبد الحكيم) **لا يقال:** معارضة الدليل السابق الدال على امتناع التركيب المذكور، وحاصل الجواب: أن المذكور في معرض المعارضة لا يصلح للمعارضة؛ لأن كلامنا في الكلية، واللازم من العكس صدق الجزئية. وتوجيه السؤال بالمنع مع السند، والجواب بإثبات المقدمة الممنوعة تعسف كما لا يخفى. (عبد الحكيم) **ذلك:** أي عدم التركيب من مقدم صادق وتال كاذب في الكلية لا في الجزئية، مثلا: إذا قلنا: كلما كان زيد حمارا كان حيوانا يصدق عكسه جزئية وهي قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان حمارا، ولا يصدق كلية. (عبد الحكيم)

فإن قلت إلخ: حاصله: أن اعتبار حصر الجزئيين في التركيب ينافي حصر الطرفين في الأقسام الأربعة، فإما أن يسقط هذا القسم في بيان التركيب أو يزاد الأقسام على الأربعة. (عبد الحكيم) **تلك الأقسام:** أي الأربعة كائنة باعتبار نسبتها إلى نفس الأمر فهي أي الأقسام الزائدة المفهومة مما تقدم داخلة في تلك الأقسام الأربعة، وخلاصة الجواب: أن هذا الاعتراض منشأه الغفلة عن القيد الذي ذكر سابقا في بيان الأقسام. وإنما تعرض لمجهول الصدق والكذب؛ لأن مقصوده بيان ما يتركب منه المتصلة، ولا شك أن ذكره أخل في البيان، وليس مساق كلامه في حصر أقسام ما يتركب منه الشرطيات حيث قال: ثم إذا نسبناهما إلى نفس الأمر. (عبد الحكيم)

جاز أن يكونا كاذبين كقولنا: إن كان الخلاء موجودا كان العالم قديما وأن يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا كقولنا: إن كان الخلاء موجودا فالإنسان ناطق، وبالعكس كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالخلاء موجود، وأن يكونا صادقين كقولنا: إن كان الشمس طالعة فزيد إنسان.

هذا إذا كانت المتصلة لزومية، وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال؛ لأنه إذا صدق الطرفان وافق أحدهما الآخر بالضرورة في الصدق كقولنا: إن كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق **فهي تصدق** عن صادقين **وتكذب** عن الأقسام الثلاثة الباقية؛ لأن طرفيها إن كانا كاذبين أو كان التالي كاذبا والمقدم صادقا فكذبها ظاهر؛ لأن الكاذب لا يوافق شيئا، وإن كان المقدم

هذا إذا كانت: أي التفصيل المذكور سابقا في تركب المتصلة الموجبة الصادقة والكاذبة إذا كانت لزومية، فأما إذا كانت تلك الموجبة الصادقة اتفاقية فيصدق عن الصادقين ويكذب عن الأقسام الثلاثة الباقية. ولفظ "هذا" في المتن إشارة إلى مجموع ما تقدم، وهو قرينة على أن المراد بالمتصلة الموجبة اللزومية، فما قيل: إن أراد المصنف مطلق الموجبة المتصلة الصادقة لا يصح قوله: ويصدق عن كاذبين؛ إذ الاتفاقية لا يصدق عنهما، ولا يتم قوله في بيان عدم تركب الصادقة من مقدم صادق وتال كاذب؛ لامتناع استلزام الصادق الكاذب، وإن أراد المتصلة الموجبة الصادقة واللزومية، فلا حاجة إلى قوله فيما بعد هذا إذا كانت لزومية وأما إذا كانت اتفاقية فكذبها عن صادقين محال وهم. (عبد الحكيم)

فهي تصدق إلخ: فيه إشارة إلى بيان استحالة كذبها عن صادقين؛ لتضمن بيان صدقها عن صادقين فلذا ترك التعرض له. (عبد الحكيم) **وتكذب إلخ**: قد يتوهم أن الشرطية يتحقق بالحكم بالصدق على تقدير الصدق، والتقدير لا يستدعي الوقوع، فلا يجب في صدق الاتفاقية إلا الاتفاق في الصدق على تقدير صدق المقدم، دفعه بأن معنى الشرطية الحكم بالاتصال، وهو المراد بالحكم بصدق شيء على تقدير صدق شيء، والحكم بالاتصال لتوافق الجزئين على الصدق يقتضي صدقهما، وبأن تقدير الصدق ليس إلا في المقدم، والصدق المقدر في المقدم لا يستدعي اتصالهما في الصدق، لا في الواقع ولا في التقدير. (عصام)

كاذبا والتالي صادقا فكذلك؛ لاعتبار صدق الطرفين فيها. **وأما إذا اكتفينا** بمجرد صدق التالي يكون صدقها عن صادقين وعن مقدم كاذب وتال صادق، وكذبها عن القسمين الباقيين. **وههنا** بحث شريف: وهو أن الاتفاقية لا يكفي فيها صدق الطرفين (إذا أخذت اتفاقية خاصة) أو صدق التالي (إذا أخذت اتفاقية عامة) بل لا بد مع ذلك من عدم العلاقة، فيجوز كذبها **عن صادقين إذا كان بينهما** علاقة يقتضي الملازمة بينهما.

قال: والمنفصلة الموجبة الحقيقية تصدق عن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين وكاذبين، ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين، وعن صادق وكاذب، وتكذب عن صادقين، ومانعة الخلو تصدق عن صادقين، وعن صادق وكاذب، وتكذب عن كاذبين، والسالبة تصدق عما تكذب عنه الموجبة، وتكذب عما تصدق عنه الموجبة.

وأما إذا اكتفينا إلخ: أنت خبير أن الاتفاقية أطلقوها على معنيين: أحدهما: ما يجامع صدق تاليها فرضَ المقدم وهي اتفاقية عامة، وثانيهما: ما يجامع صدق التالي فيها صدق المقدم وهي اتفاقية خاصة، فالاتفاقية الخاصة يمتنع تركيبها من كاذبين وصادق وكاذب، وإنما تتركب من صادقين، والاتفاقية العامة يمتنع تركيبها من كاذبين ومقدم صادق وتال كاذب بل تركيبها إما من صادقين أو من مقدم كاذب وتال صادق.

وقد تفطنت من ذلك أقسام تركيب الكاذبة بأن العامة الكاذبة يمتنع تركيبها من صادقين ومن مقدم كاذب وتال صادق، وإلا لم تكن كاذبة؛ إذ يكفي في صدقها صدق التالي، فتعين أن تكون مركبة من كاذبين ومن مقدم صادق وتال كاذب، والخاصة الكاذبة يمتنع أن تتركب من صادقين، فتعين الأقسام الباقية، فتدبر.

وههنا: أي في كلام المصنف حيث قال: وهي التي صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم بمجرد توافق الجزئين على الصدق. (عصام) **عن صادقين**: سواء كانت اتفاقية خاصة أو عامة، وعن مقدم صادق وتال كاذب إذا كانت عامة. (ع) **إذا كان بينهما**: ولا يدفعه ما أجاب به المحقق التفتازاني من أن الاتفاقية ما لم يعتبر فيها العلاقة، لا ما اعتبر فيها عدمها؛ لأنه يمكن تقييد الحكم بصدق التالي على تقدير صدق المقدم بعدم ملاحظة العلاقة، لا الصدق في نفس الأمر.

أقول: **الأقسام** في المنفصلات ثلاثة كما ستعرف أن المقدم فيها لا يمتاز عن التالي **بحسب الطبع**، فطرفاها إما أن يكونا صادقين أو كاذبين أو يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا، فالموجبة الحقيقية **تصدق** عن صادق وكاذب؛ لأنها التي حكم فيها بعدم اجتماع جزئيها وعدم ارتفاعهما، **فلا بد** أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا كقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجا، أو لا زوجا، وتكذب عن صادقين؛ لاجتماعهما حينئذ في الصدق كقولنا: إما أن يكون الأربعة زوجا **أو منقسمة بمتساويين**، وتكذب عن كاذبين؛

الأقسام: فائدة هذا البحث في المنفصلات مع ما تقدم من رد توهم القدماء الحكماء هو أن له نفعا تاما في معرفة إنتاج المنفصلات باعتبار وضع جزء ورفعه. (عبد الحكيم)

بحسب الطبع: فالقسمان المتمازان بحسب الوضع راجعان إلى قسم واحد. (ع) **تصدق:** ليس قوله: تصدق كقوله: تكذب؛ فإن معنى قوله: تصدق أنها يمكن أن تصدق، وإلا فالعنادية قد تكذب عن صادق وكاذب؛ لعدم علاقة الانفصال، والاتفاقية كذلك؛ لوجود العلاقة. ومعنى قوله تكذب أنها يجب أن تكذب، وقس عليه نظائرهما لتعرف نظائرهما. والبحث الذي ذكره هو الأمر المشترك به المنفصلات كلها وإلا فيتقدم العلاقة، ووجودها يكذب الاتفاقية والعنادية عن جميع أقسام الجزئين، ولقد صرح المصنف بكذب العنادية؛ لانتفاء العلاقة عن جميع الأقسام في الجميع. (عصام)

فلا بد إلخ: ولما وجب تركيبها من جزئين يمتنع صدقهما وكذبهما معا وجب أن يكون تركيبها من قضية ونقيضها أو مساوي نقيضها كقولك: هذا العدد إما زوج وإما لا زوج، وقولك: هذا العدد إما زوج أو فرد، قال في "شرح المطالع": فالمنفصلة الحقيقية يجب أن يؤخذ فيها مع القضية نقيضها أو المساوي له؛ لأن أحد جزئيها إن كان نقيض الآخر فهو المراد، وإلا كان كل منهما مساويا لنقيض الآخر؛ إذ كل جزء منهما يستلزم نقيض الآخر؛ لامتناع الجمع بين الجزئين، وبالعكس أي نقيض كل جزء يستلزم الجزء الآخر؛ لامتناع الخلو عن الجزئين، فإذا كان كل جزء مستلزما لنقيض الآخر، ونقيض كل جزء مستلزما للجزء الآخر كان كل جزء مساويا لنقيض الآخر.

منقسمة بمتساويين: الانقسام بمتساويين أعم من الزوج؛ لوجوده في المقادير، فالانفصال بينهما انفصال بين الخاص والعام فيجتمعان، فيكون مانعة الجمع عنهما. (عبد الحكيم)

لارتفاعهما كقولنا: إما أن يكون الثلاثة زوجا أو منقسمة بمتساويين.

ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين، وصادق وكاذب؛ لأنها التي حكم فيها **بعدم اجتماع** طرفيها في الصدق، فجاز أن يكون طرفاها مرتفعين، فيكون تركيبها عن كاذبين كقولنا: إما أن يكون زيد شجرا أو حجرا، وجاز أن يكون أحد طرفيها واقعا والآخر غير واقع، فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو حجرا، وتكذب عن صادقين؛ لاجتماع جزئيها حينئذ كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا، ومانعة الخلو تصدق عن صادقين، وعن صادق وكاذب؛ لأنها التي حكم فيها **بعدم ارتفاع جزئيها** فجاز اجتماعهما في الوجود، فيكون تركيبها عن صادقين كقولنا: إما أن يكون زيد لا حجرا أو لا شجرا، وجاز أن يكون أحدهما واقعا دون الآخر،

بعدم اجتماع: ولما وجب تركيبها من جزئين ويمتنع صدقهما فقط، وجب أن يؤخذ فيها مع القضية الأخص من نقيضها؛ لأن كلا من جزئيها يستلزم نقيض الآخر؛ لامتناع الجمع بينهما، ولا ينعكس أي ولا يستلزم نقيض كل جزء منها الجزء الآخر؛ لجواز الخلو عنها، فيكون كل جزء منها أخص من نقيض الآخر كقولك: هذا الشيء إما حجر أو شجر؛ فإن كل واحد من الشجر والحجر أخص من نقيض الآخر.

بعدم ارتفاع جزئيها: ولما وجب تركيبها من جزئين ويمتنع كذبهما فقط يجب أن يؤخذ فيها مع القضية الأعم من نقيضها؛ لاستلزام نقيض كل جزء من جزئيها عين الآخر؛ لمنع الخلو عنهما من غير عكس؛ لجواز الجمع، فيكون عين كل جزء أعم من نقيض الآخر كقولك: هذا الشيء إما لا شجر أو لا حجر؛ فإن كل واحد منهما أعم من نقيض الآخر. هذا كله إذا فسرت مانعة الجمع ومانعة الخلو بالمعنى الأخص: وهو ما حكم فيها بامتناع اجتماع جزئيها في الصدق، وجواز اجتماعهما في الكذب، أو بامتناع جزئيها كذبا وجواز الاجتماع صدقا، وأما إذ فسرتا بالمعنى الأعم، وهو ما حكم فيها بامتناع الاجتماع من غير التعرض بقيد آخر جاز تركيبها مما مر ومما يتركب منه الحقيقية أي من قضية ونقيضها أو مساو لنقيضها، وهو ظاهر، كذا في "شرح المطالع".

فيكون تركيبها عن صادق وكاذب كقولنا: إما أن يكون زيد لا حجرا أو لا إنسانا، **وتكذب عن كاذبين؛** لارتفاع جزئيها حينئذ كقولنا إما أن يكون زيد لا إنسانا أو لا ناطقا. هذا حكم الموجبات المتصلة والمنفصلة.

وأما سوالبها فهي تصدق عن الأقسام التي **تكذب عنها الموجبات؛** ضرورة أن كذب الإيجاب يقتضي صدق السلب،

فيكون تركيبها إلخ: أي على تقدير صدقها يكون تركيبها عن صادق وكاذب أيضا كما تصدق على تقدير تركيبها عن صادقين؛ لأن مانعة الخلو يحكم فيها ههنا في النسبتين في الكذب فقط، على هذا يكون فيها اجتماع جزئيها في الوجود أو يتحقق أحدهما دون الآخر كما في قولنا: إما أن يكون زيد في البحر أو أن لا يغرق يجوز كون الزيد في البحر وعدم غرقها ليس هذا التقدير إلا تقدير اجتماع جزئيها، ويجوز أيضا أن لا يغرق الزيد وأن لا يكون في البحر ليس هذا إلا تقدير تحقق أحدهما دون الآخر كما لا يخفى، فظهر بهذا أن اجتماع جزئيها أو تحقق أحدهما دون الآخر ليس بمناف لصدقها، فتصدق هذه القضية على تقدير صدق جزئيها أو صدق أحدهما وكذب الآخر؛ لأن مناط صدق الشرطية وكذبها ليس على صدق الأطراف وكذبها بل على الحكم بالاتصال والانفصال، فإن كان الحكم بأحدهما مطابقا للواقع كانت صادقة وإلا كاذبة، ولا ريب في أن في هذين التقديرين كان الحكم مطابقا للواقع، فكيف لا تصدق فيهما.

تكذب عن كاذبين إلخ: أي تكذب مانعة الخلو على تقدير تركيبها عن كاذبين؛ لتخلف الحكم عن الواقع، كيف لا وإنها التي يحكم فيها بعدم ارتفاع جزئيها، وهذا التقدير أي تقدير تركيبها عن كاذبين تقدير ارتفاعهما، وهو خلاف الحكم، وظاهر أن موافقة الحكم له شرط في الصدق، فإذا فات الشرط فات المشروط.

تكذب عنها الموجبات إلخ: ومن أقسامها مثلا الموجبة الحقيقية تكذب عن صادقين وعن كاذبين، أما الأول: فكقولنا: إما أن يكون الأربعة زوجا أو منقسمة بمتساويين. أما كذبها في هذا الصورة: فلأنها التي يحكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق والكذب معا، على هذا يكون معنى هذا القول أن الحكم واقع على كون الأربعة زوجا أو على كونها منقسمة بمتساويين، وبالجملة يكون الحكم على تحقق أحدهما دون الآخر يقينا لا على اجتماعهما أو ارتفاعهما، وظاهر أن كون الأربعة زوجا أو منقسمة بمتساويين باعتبار الواقع صحيح؛ فلهذا صار الحكم غير مطابق للواقع، وهو موجب للكذب. وإن دخل السلب على هذه القضية تكون صادقة كما أن تقول: ليس البتة إما أن يكون الأربعة زوجا أو منقسما بمتساويين، معناه أن كون الأربعة زوجا بدون كونها منقسمة بمتساويين، أو كونها منقسمة بمتساويين بدون كونها زوجا ليس بصحيح وهو مطابق للواقع، فلكون الحكم مطابقا له تصدق هذه السالبة كما لا يخفى. =

وتكذب عن الأقسام التي تصدق عنها الموجبات؛ لأن صدق الإيجاب يقتضي كذب السلب لا محالة.

قال: وكلية الشرطية: أن يكون التالي لازما أو معاندا للمقدم على جميع الأوضاع التي يمكن حصوله معها، وهي الأوضاع التي تحصل له بسبب اقتران الأمور التي يمكن اجتماعه معها.

والجزئية: أن يكون كذلك على بعض هذه الأوضاع.

= أما الثاني أي كونها كاذبة عن كاذبين فكقولنا: إما أن يكون الثلاثة زوجا أو منقسمة بمتساويين، وظاهر أن الثلاثة لا تكون زوجا أو منقسمة بمتساويين في الواقع، فارتفع الجزءان، وكان الحكم على كونها أحدهما بدون الآخر، فصار الحكم غير مطابق للواقع وهو مقتضى للكذب، فإن دخلت السلب عليها وتقول: ليس البتة إما أن يكون الثلاثة زوجا أو منقسمة بمتساويين كانت صادقة؛ لمطابقة الحكم للواقع؛ لأن معناه أن كونها زوجا ليس بصحيح أو كونها منقسمة بمتساويين ليس بصحيح، وهي هكذا في الواقع.

ومنها مانعة الجمع تكذب عن صادقين كقولنا: إما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا، وظاهر أن الحكم فيها على عدم كون الزيد إنسانا ناطقا معا أي الحكم فيها على ارتفاع جزئيها معا، أو على ارتفاع أحدهما بدون الآخر، على هذا يكون معناها أنه لا يكون كليهما أو يكون أحدهما بدون الآخر، والحال أنه يكون كليهما معا بالضرورة أي ليس الحال أن لا يكون الزيد كليهما أو يكون أحدهما بدون الآخر حتى تصدق القضية.

لعلك عرفت بهذا أن الحكم غير مطابق للواقع إن هو إلا الكذب، وإن دخلت السلب عليها وتقول: ليس البتة إما أن يكون زيد إنسانا أوناطقا كانت صادقة؛ لمطابقة الحكم للواقع؛ لأن معناه عدم كون الزيد إنسانا وناطقا معا، أو كونه أحدهما بدون الآخر ليس بصحيح، وهو مطابق له؛ لأنه يكون فيه كليهما. ومنها مانعة الخلو تكذب عن كاذبين كقولنا: إما أن يكون زيد لا إنسانا أو لا ناطقا لما كان الحكم فيها على عدم ارتفاع جزئيها معا فيكون معناه أن يكون زيد لا إنسانا ولا ناطقا معا أو يكون لا إنسانا بدون لا ناطق أو لا ناطقا بدون لا إنسان، وهو خلاف الواقع، فتكذب، وإن دخلت السلب عليها كما أن تقول: ليس البتة إما أن يكون زيد لا إنسانا أو لا ناطقا كانت صادقة؛ لأن معناه أن كون الزيد لا إنسانا ولا ناطقا معا، أو كونه أحدهما بدون الآخر ليس بصحيح، وهو مطابق للواقع؛ لأنه لا يكون كلاهما وأحدهما بدون الآخر فتصدق، هذا هو المراد بقوله: وأما سوالبها فهي تصدق عن الأقسام التي تكذب عنها الموجبات، فتشكر.

والمخصوصة: أن يكون كذلك على وضع معين. وسور الموجبة الكلية في المتصلة: كلما ومهما ومتى، وفي المنفصلة: دائما، وسور السالبة الكلية فيهما: ليس البتة، وسور الموجبة الجزئية فيهما: قد يكون، والسالبة الجزئية فيهما: قد لا يكون وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي، والمهملة: بإطلاق لفظ لو وإن وإذا في المتصلة، وإما وأو في المنفصلة.

أقول: كما أن القضية الحملية تنقسم إلى محصورة ومهملة ومخصوصة كذلك الشرطية منقسمة إليها، وكما أن كلية الحملية ليست بحسب كلية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كلية الحكم، **وكذلك كلية الشرطية** ليست لأجل أن مقدمها وتاليها **كليتان**؛ فإن قولنا: كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده كلية مع أن مقدمها وتاليها شخصيتان بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال، **فالشرطية إنما** تكون كلية

وكذلك كلية الشرطية: قد ظن قوم أن حصرها وإهمالها وتشخصها بسبب أجزائها، فإن كانت أجزاؤها، كلية كقولنا: إن كان كل إنسان حيوانا فكل كاتب حيوان، فالشرطية كلية، وإن كانت أجزاؤها شخصية كقولنا: كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده فهي شخصية، وإن كانت مهملة فهي مهملة، ولو نظروا بعين التحقيق لوجدوا الأمر بخلاف ذلك؛ فإن الحملية لم تكن كلية؛ لأجل كلية الموضوع والمحمول بل لأجل كلية الحكم الذي هو في الحملية حمل وفي الشطرية اتصال وعناد، فكما يجب في الحمليات أن ينظر إلى الحكم لا إلى الأجزاء كذلك في الشرطيات يجب أن يناط تلك الأحوال بالحكم كذا في "شرح المطالع".

كليتان: كذا في بعض النسخ، وهو المطابق لقوله شخصيتان، وفي بعضها مقدمها أو تاليها كلي أي موضوع مقدمها أو تاليها كلي أي مقول على كثيرين، فالمقابلة بقوله "شخصيتان" باعتبار أن موضوع الشخصية جزئي. (عبد الحكيم)

فالشرطية إنما: لا شك أن كون اللزوم والعناد في جميع الأزمان والأوضاع في صفة اللزوم والكلية صفة الشرطية، فالكلية ليس نفس ذلك الكون بل صفة حاصلة بحصوله كما يدل عليه قوله: بل بحسب كلية الحكم بالاتصال والانفصال وهو كونها بحيث يكون اللزوم المستفاد منه كذلك؛ ولذا قال الشارح: إذا كان التالي =

إذا كان التالي لازما للمقدم أي في المتصلة اللزومية، أو معاندا له أي في المتصلة العنادية **في جميع الأزمان**، وعلى جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم، وهي **الأوضاع** التي تحصل للمقدم بسبب اقترانه بالأمور **الممكنة الاجتماع** معه، فإذا قلنا: كلما كان زيد إنسانا كان حيوانا أردنا به أن لزوم الحيوانية للإنسانية ثابت في جميع الأزمان، ولسنا نقتصر على ذلك القدر بل نزيد مع ذلك أن اللزوم متحقق على جميع

=إلخ، فلما كانت تلك الصفة سببية عن هذا الحصول تسامح المصنف فقال: وكلية الشرطية أن يكون التالي لازما للمقدم كما في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ. وما قيل: إن الوقت مقدر في عبارة المتن، ففيه أنه لا يفيد بيان معنى الكلية بل حصولها في هذا الوقت، والمقصود بيانه. ثم إن هذا بيان الكلية الشرطية اللزومية والعنادية الموجبة الصادقة إن حمل قوله: إذا كان التالي لازما أو معاندا على اللزوم والعناد في نفس الأمر، وإن حمل على أن يكون ذلك مستفادا منها، سواء طابق الواقع أو لا كان شاملا للصادقة والكاذبة، فكلية الاتفاقية متروك البيان؛ لعدم الاعتناء بشأنها؛ إذ لا يتركب القياس الاستثنائي منها، وكلية السالبة تعرف بالمقايسة بناء على ما مر غير مرة من أن السلب رفع الإيجاب. (عبد الحكيم)

في جميع الأزمان: لا يتوهم من هذا أنه يخرج منه القضايا الشرطية الكلية اللزومية والعنادية التي كان المقدم غير زماني فيها، نحو: كلما كان الله موجودا كان عالما، أو نفس الزمان نحو كلما كان الزمان موجودا كان الفلك متحركا؛ لأن كون الشيء غير زماني بمعنى أنه غير واقع في الزمان ولا في طرفه لا ينافي أن لا يكون لزوم شيء له في جميع الأزمنة بمعنى مقارنته إياها، ولا كونه نفس الزمان أن يكون لزوم شيء له في جميع أجزائه، فتدبر. (عبد الحكيم)

الأوضاع: المراد بالأوضاع الأحوال الحاصلة له بسبب اجتماعه مع الأمور الممكنة الاجتماع معه.

الممكنة الاجتماع: أي يمكن اجتماعها مع المقدم، سواء كانت محالة في أنفسها أو لا، أما الأول: فكقولك: كلما كان الفرس إنسانا كان حيوانا؛ فإن معناه أن لزوم حيوانية الفرس ثابت لإنسانية الفرس مع جميع الأوضاع التي يمكن اجتماعها مع إنسانية الفرس ككونه ضاحكا أو كاتبا أو ناهقا أو غير ذلك مع أن كون الفرس ضاحكا أو كاتبا أو ناطقا محال في نفسها. وأما الثاني: فكقولك كلما كان زيد إنسانا فهو حيوان فمعناه أن لزوم حيوانية زيد لإنسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يجامع إنسانية زيد من كونه قائما أو قاعدا أو كاتبا إلى غير ذلك، وهي ممكنة في أنفسها، فتدبر.

الأحوال التي أمكن اجتماعها مع وضع إنسانية زيد مثل: كونه قائما أو قاعدا، أو كون الشمس طالعة، أو كون الحمار ناهقا إلى غير ذلك مما لا يتناهى. وإنما اعتبر في الأوضاع أن تكون ممكنة الاجتماع؛ لأنه لو اعتبر جميع الأوضاع **مطلقا**، سواء كانت ممكنة الاجتماع أو لا تكون، لم تصدق شرطية كلية، أما في الاتصال؛ فلأن من الأوضاع ما لا يلزم معه التالي كعدم التالي أو عدم لزوم التالي؛ فإن المقدم **إذا فرض** على شيء من هذين الوضعين استلزم عدم التالي أو عدم لزوم التالي، فلا يكون التالي لازما له على هذا الوضع، وإلا لكان المقدم على هذا الوضع **مستلزما للنقيضين** وإنه محال، فعلى بعض الأوضاع لا يكون التالي لازما للمقدم، **فلا يصدق أن التالي** لازم للمقدم على جميع الأوضاع، وهو مفهوم الكلية على ذلك التقدير.

مطلقا: بحيث المتنعة الاجتماع مع المقدم. **إذا فرض:** وهذا الفرض ممكن على تقدير العموم.

مستلزما للنقيضين: أما على الوضع الأول؛ فلأنه يستلزم عدم التالي، فلو كان ملزوما للتالي أيضا كان أمرا واحدا ملزوما للنقيضين وإنه محال. وأما على الوضع الثاني؛ فلأنه يستلزم عدم لزوم التالي، فلو كان ملزوما له، لكان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهو أيضا محال، فيصدق ليس كلما تحقق المقدم يلزمه التالي وهو مناف للزوم الكلي. (شرح المطالع)

فلا يصدق أن التالي إلخ: أورد عليه المحقق التفتازاني بأن عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة؛ لأن اجتماع المقدم مع عدم التالي أو مع عدم لزومه في اللزومية جاز أن يوجب استلزامه للنقيضين؛ لأنه محال، والمحال جاز أن يستلزم النقيضين، فجاز أن يستلزم المقدم المحال على الفرض المذكور للتالي وعدمه، وكذا لزومه وعدمه، فيصدق الكلية اللزومية، وكذلك لا نسلم أن مقدم العنادية إذا فرض مع صدق الطرفين الممتنع أن يعانده التالي، غاية ما في الباب أن يكون معاندا لنقيض التالي؛ لاستلزامه إياه لكن لا يلزمه أن لا يعانده التالي؛ لجواز أن يعاند الشيء الواحد للنقيضين. وأجيب بتغيير الدعوى بأنه لو لم يعتبر في الأوضاع إمكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق الكلية؛ لأن عدم التالي أو عدم لزومه إذا فرض مع المقدم احتمل أن لا يلزمه التالي؛ فإن المحال وإن جاز أن يستلزم النقيضين لكن ليس بواجب، وصدق الطرفين أو كذبهما إذا أخذ مع المقدم جاز أن لا يعانده التالي؛ إذ معاندة المحال للنقيضين غير واجبة وإن جوزناها هذا ما أخذته من "شرح المطالع".

وأما في الانفصال؛ فلأن من الأوضاع ما لا يعاند التالي للمقدم معه **كصدق الطرفين**؛ فإن التالي على هذا الوضع لازم للمقدم، فيكون نقيض التالي معاندا للمقدم فلو كان المقدم معاندا للتالي على هذا الوضع لزم معاندة الشيء للنقيضين وإنه محال، فعلى بعض الأوضاع لا يعاند التالي للمقدم، فلا يصدق أن التالي معاند للمقدم على سائر الأوضاع.

وإنما خص **هذا التفسير** بالمتصلة اللزومية، والمنفصلة العنادية؛ لأن الأوضاع المعتبرة **في الاتفاقية** ليست هي الأوضاع الممكنة الاجتماع مطلقا بل الأوضاع الكائنة بحسب نفس الأمر؛ لأنه **لو لا ذلك** لم تصدق الاتفاقية الكلية؛ إذ ليس بين طرفيها علاقة توجب صدق التالي على تقدير صدق المقدم، فيمكن اجتماع عدم التالي مع المقدم، وإلا لكان بينهما ملازمة، والتالي ليس متحققا على تقدير صدق المقدم على هذا الوضع، فعلى بعض الأوضاع الممكنة الاجتماع مع وضع المقدم لا يكون التالي

كصدق الطرفين: فإن التالي على هذا الوضع لازم للمقدم؛ لأنه إذا أخذ المقدم مقارنا لصدق التالي ومقيدا به يكون التالي لازما له بالضرورة. وقيل: المراد يجوز أن يكون لازما له، وقوله: فيكون نقيض التالي معناه فيجوز أن يكون نقيض التالي إلخ وقيل: المراد كصدق الطرفين بالضرورة على قياس ما عرفت في اللزومية. (عبد الحكيم)

هذا التفسير: أي تفسير كلية الشرطية، أو تفسير الأوضاع بالممكنة الاجتماع بالمتصلة اللزومية والمنفصلة العنادية حيث ذكر اللزوم والعناد في التفسير. (عبد الحكيم)

في الاتفاقية: أي الاتفاقية الخاصة يدل عليه جعل النتيجة قوله: فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم. وأما الاتفاقية العامة فلا يعتبر فيه الأوضاع أصلا؛ إذ المقدم إذا كان ذاته مفروضا لا معنى لاعتبار الأوضاع معه فافهم ولا تلتفت إلى أغلوطة الوهم. (عبد الحكيم) **لو لا ذلك**: إشارة إلى قوله: ليست هي الأوضاع الممكنة الاجتماع، لا إلى قوله بل الأوضاع الكائنة إلخ؛ لأن المقصود بيان وجه التخصيص، فقوله "المعتبرة" بيان للواقع، وليس داخلا في الدعوى؛ ليصح عنه النتيجة المذكورة بقوله: فلا يكون التالي صادقا. (عبد الحكيم)

صادقا على تقدير صدق المقدم، فلا يكون التالي صادقا على تقدير صدق المقدم على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم، **فلا يصدق الكلية** الاتفاقية.

وإذا عرفت مفهوم الكلية فكذلك **جزئية المتصلة** والمنفصلة ليست بجزئية المقدم والتالي بل بجزئية الأزمان والأحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال **في بعض الأزمان**، وعلى بعض الأوضاع المذكورة كقولنا: قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا؛ فإن الحكم بلزوم الإنسانية للحيوان إنما هو على وضع كونه ناطقا، وكقولنا: قد يكون إما أن يكون هذا الشيءناميا أو جمادا؛ فإن العناد بينهما إنما يكون على وضع كونه من **العنصريات** وأما خصوصية الشرطية **فبتعيين بعض الأزمان**

فلا يصدق الكلية: المتصلة، وقس على ذلك حال المنفصلة الاتفاقية باعتبار العناد بدل اللزوم. (عبد الحكيم)

جزئية المتصلة: الجزئية التي هي صفة المتصلة والمنفصلة ليست بسبب الجزئية التي هي صفة المقدم والتالي بل بسبب بعضية الأزمان والأحوال. والتعبير عنها بالجزئية للمشاكلة كما يتضح عنه آخر كلامه، وليس الجزئية في شيء من المواضع بالمعنى المصدري أعني كون الشيء جزءا أو جزئيا كما لا يخفى على من له أدنى فطانة. (عبد الحكيم)

في بعض الأزمان: بعضية كليهما؛ لأن بعضية أحدهما لا على التعيين يستلزم بعضية الأخرى كذلك؛ إذ لا يتحقق الوضع بدون الزمان والزمان بدونه. وأما القضية التي حكم فيها في جميع الأزمان من غير تعرض للأوضاع أو بالعكس فغير معتبرة فيما بينهم؛ لاصطلاحهم على مفهوم الشرطية مع الأزمان المعتبرة بحسب اللغة. (عبد الحكيم)

العنصريات: فإن الجماد لا يطلق على الفلكيات. (عبد الحكيم)

فبتعيين بعض الأزمان إلخ: إما معا أو مفردا بقرينة المثال؛ فإن الوقت فيه متعين دون الوضع، فالقضية التي حكم فيها على وضع معين من غير تعرض للأزمان، نحو: إن جئتني راكبا أكرمتك، أو في زمان معين من غير تعرض للأوضاع كمثال الشرح داخلتان في المخصوصة. وأما القضية التي حكم فيها على وضع معين في جميع الأزمان، أو في زمان معين على جميع الأوضاع فمما لا يمكن وجودها، أما الثانية فظاهرة؛ لأن عموم الأوضاع يستلزم عدم تعيين الزمان؛ ضرورة عدم تحقق جميع الأوضاع في زمان واحد، وأما الأولى؛ فلأن الوضع المعين وإن كان متجددا بحسب الأزمنة لم يكن متعينا، وإن كان باقيا بشخصه كان جميع الأزمنة زمانا له، فيكون الحكم فيها على وضع معين في زمان معين. (عبد الحكيم)

والأحوال كقولنا: إن جئتني **اليوم** أكرمتك. وأما إهمالها فبإهمال الأزمان والأحوال. وبالجملة الأوضاع والأزمنة في الشرطية بمنزلة الأفراد في الحملية فكما أن الحكم فيها إن كان على فرد معين فهي مخصوصة، وإن لم يكن، فإن بين كمية الحكم بأنه على كل الأفراد أو على بعضها فهي المحصورة، وإلا فهي المهملة، كذلك الشرطية إن كان الحكم بالاتصال والانفصال فيها على وضع معين فهي مخصوصة، وإلا فإن بين كمية الحكم بأنه على جميع الأوضاع أو بعضها فهي محصورة، **وإلا فمهملة**. **وسور الموجبة** الكلية في المتصلة "كلما" و"مهما" و"متى" ....

اليوم: لفظ اليوم ظرف للشرط، فيفيد توقيت الملزوم لكن توقيت الملزوم من حيث إنه ملزوم يستلزم توقيت اللزوم ضرورة. **وإلا فمهملة**: واعلم أن الطبعية غير معقولة في الشرطية؛ إذ الحكم في الشرطية على التقادير، واعتبارها واجب فيها، فهي بمنزلة الأفراد في الحملية، فيعقل بيان الكمية وإهمالها، ولا يعقل أخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبعية، وأن ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح أن يؤخذ من حيث العموم والإطلاق كما يظهر بالتأمل الصادق، فكيف تكون طبعية بخلاف ما يحكم عليه في الحملية؛ فإن الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الأفراد، فيتصور الطبعية.

وكذلك لا تعقل فيها المعدولة والمحصلة؛ إذ العدول والتحصيل لا يجريان في الشرطية كما يجريان في الحملية؛ لأن الاتصال والانفصال إنما يتحقق بين النسبتين في أنفسهما، وهما ليستا بمعدولتين ومحصلتين باعتبار أنفسهما بل باعتبار طرفيهما، فاعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئية حرف السلب بجزء من المقدم أو التالي وإن كان ممكنا لكن لا فائدة في اعتداده، وكذا الحقيقية والخارجية وإن كان اعتبارهما صحيحا باعتبار أخذ جميع التقادير الممكنة أو الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتداد؛ لأن الحكم في الشرطية ليس بمقصور على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير، ولو اعتبره أحد فلا شك في صحته لكنه قليل الجدوى؛ لعدم تعلق الأحكام بذلك كذا حققه المحققون.

وسور الموجبة إلخ: واعلم أن كلمات الشرط بعضها موضوع للشرط، والبعض متضمن لنفي الشرط، والشرط: تعلق أمر على آخر، سواء كان بطريق اللزوم أو الاتفاق، فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما، فإذا ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا، نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم، =

كقولنا: كلما أو **مهما** أو متى كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، **وفي المنفصلة** "دائما": كقولنا دائما إما أن يكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجودا. وسور السالبة الكلية فيهما "ليس البتة"، أما في المتصلة فكقولنا: ليس البتة إذا كان الشمس طالعة فالليل موجود.

في المتصلة والمنفصلة

وأما في المنفصلة فكقولنا: ليس البتة إما أن يكون الشمس طالعة، وإما أن يكون النهار موجودا. وسور الموجبة الجزئية فيهما "قد يكون" كقولنا: قد يكون إذا كان الشمس طالعة كان النهار موجودا، وقد يكون إما أن يكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجودا، وسور السالبة الجزئية فيهما "قد لا يكون" كقولنا: قد لا يكون إذا كان الشمس طالعة كان الليل موجودا، وقد لا يكون إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا، وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي كـ"ليس كلما" و"ليس مهما" و"ليس متى" في المتصلة، و"ليس دائما" في المنفصلة؛ لأنا إذا قلنا: كلما كان كذا كان كذا كان مفهومه الإيجاب الكلي، فإذا قلنا: ليس كلما يكون معناه رفع الإيجاب الكلي لا محالة،

في المتصلة والمنفصلة

في المتصلة والمنفصلة

= وكلما كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق بالاتفاق يسمى موجهة، وإذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة، وكذا ما يدل على الانفصال فهو بمجرد الانفصال لا يدل على كونه بالعناد أو بالاتفاق، فإذا ذكر واحد منهما في اللفظ صريحا بأن يقال: العدد إما زوج أو فرد بالعناد، وهذا كاتب أو أسود بالاتفاق يسمى موجهة، وإن لم يذكر يسمى مطلقة؛ لعدم التقييد بهما، هذا ما لخصته من تحريرات بعض الأكابر.

ومهما: [وما في معناها بأي لغة كانت]فإن قلت: لفظة "مهما" لا يصح أن يكون سور الكلية المتصلة؛ لأنها موضوعة لعموم الأفراد. قلنا: إن "مهما" وإن كانت بحسب اللغة موضوعة لعموم الأفراد لكنهم نقلوها إلى عموم الأوضاع، فجعلوها سور الكلية المتصلة. (بديع الزمان) وفي المنفصلة: سور الموجبة الكلية في المنفصلة.

وإذا ارتفع الإيجاب الكلي تحقق السلب الجزئي على ما حققته فيما سبق، وهكذا في البواقي. **وإطلاق لفظة** "لو" و"إن" و"إذا" في الاتصال، و"إما" و "أو" في الانفصال للإهمال كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

قال: والشرطية قد تتركب عن حمليتين، وعن متصلتين، وعن منفصلتين، وعن حملية ومتصلة، وعن حملية ومنفصلة، وعن متصلة ومنفصلة، وكل واحدة من هذه الثلاثة الأخيرة في المتصلة تنقسم إلى قسمين؛ لامتياز مقدمها عن تاليها بالطبع بخلاف المنفصلة؛ فإن مقدمها إنما يتميز عن تاليها بالوضع فقط، فأقسام المتصلات تسعة والمنفصلات ستة، وأما الأمثلة فعليك بالاستخراج عن نفسك.

أقول: **لما كانت** الشرطية مركبة من قضيتين، والقضية إما حملية أو متصلة أو منفصلة **كان تركيبها** إما من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين أو من حملية ومتصلة،

وإطلاق لفظة: إطلاق هذه الألفاظ عن سور الكلية والجزئية للإهمال، واكتفى بذكر "إما"؛ لأنه معلوم من اللغة أنه لا يذكر بدون عديلها التي هي "إما" الثانية أو لفظ "أو" وذكر المصنف إما وأو؛ لأن الانفصال مدلولهما. (عبد الحكيم)

لما كانت: قال المحقق التفتازاني: أجزاء الشرطية إما متشابهة بأن يتركب من حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين، وإما متخالفة بأن يتركب من حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة، لكن كل من الأقسام الثلاثة المتخالفة الأجزاء ينقسم إلى قسمين في المتصلة بأن يكون الحملية مقدما والمتصلة تاليا أو بالعكس، أو يكون المتصلة مقدما والمنفصلة تاليا أو بالعكس دون المقدم؛ لأن المقدم في المتصلة متميز عن التالي بالطبع ولو يتبدل التقديم والتأخير بخلاف المنفصلة؛ فإن مقدمها لا يتميز عن تاليها إلا بمجرد الوضع بأن قدم في الذكر فسمي مقدما، أو أخر فسمي تاليا، وإذا عكس صار المقدم تاليا، والتالي مقدما، ولم يتغير مفهوم القضية بل لفظها.

كان تركيبها: يريد أن التركيب من الأجزاء الأولية منحصرة فيها، ومرتقية إلى هذا العدد من الأقسام، وإلا فلا شرطية إلا وتركيبها من الحمليات؛ إذ لا بد من انتهاء المتصلة والمنفصلة إلى الحمليات، وإلا لكانتا مركبتين من أجزاء غير متناهية. (عصام)

أو من حملية ومنفصلة، أو من متصلة ومنفصلة، **ولا يزيد** على هذه الأقسام، لكن كل واحد من الأقسام الثلاثة الأخيرة تنقسم في المتصلة إلى قسمين؛ **لأن مقدم المتصلة** متميز عن تاليها بحسب الطبع **أي بحسب المفهوم**؛ فإن مفهوم المقدم فيها الملزوم، ومفهوم التالي اللازم، ويحتمل أن يكون الشيء ملزوما للآخر، ولا يكون لازما له، فالمقدم في المتصلة متعين بأن يكون مقدما، والتالي متعين بأن يكون تاليا **بخلاف المنفصلة**؛ فإن مفهوم التالي فيها المعاند، ومفهوم المقدم المعاند، **والمعاند** (اسم مفعول) لا بد أن يكون معاندا (اسم فاعل) أيضا؛ لأن عناد أحد الشيئين للآخر في قوة عناد الآخر إياه، **فحال كل**

ولا يزيد إلخ: [لأن التركيب الثنائي من الثلاثة منحصر في هذه الستة. (ع)] بمعنى أنه لا يخرج عنها قسم، وذلك بيِّن، فالمناقشة فيه بأنه إن أراد الأقسام الأولية لا يرتقى إليها، وإن أراد الأعم فيزيد عليها باعتبار انقسام المتصلة والمنفصلة إلى الأقسام المتكثرة بعيد عن المناقشة. (عصام)

لأن مقدم المتصلة إلخ: أي مقدم اللزومية؛ فإنها المبحوث عنها في الفن، وأما الاتفاقية فلا تميز بين مقدمها وتاليها إلا بالوضع. وما قيل: إن المقدم فيها مستصحب اسم فاعل غير المستصحب اسم مفعول فوهم؛ لأن طرفيها متوافقان في الصدق، وليس شيء منهما مستصحبا للآخر، وإلا يوجد العلاقة بينهما على ما مر من أن العلاقة أمر بسببه يستصحب الأول للثاني، ولعله لم يفرق بين المصاحبة والاستصحاب. (عبد الحكيم)

أي بحسب المفهوم: الطبع يقال: بمعنى الحقيقة، ولما لم يكن للمقدم والتالي حقيقة سوى المفهوم؛ لكونهما من القضايا فسر الطبع بالمفهوم. (عبد الحكيم)

بخلاف المنفصلة: أي العنادية؛ فإن مفهوم التالي أي بعد اعتبار كونه تاليا المعاند اسم فاعل، ومفهوم المقدم فيها بعد اعتبار كونه مقدما المعاند اسم مفعول، وأما بدون اعتبار الوصفين المذكورين فلا فرق بينهما؛ ولذا قيل في تعريفه: هي التي حكم فيها بالتنافي لذات الجزئيين لا كون التالي منافيا للأول أو بالعكس. (عبد الحكيم)

والمعاند إلخ: لأن المفاعلة يكون من الطرفين، والتغاير إنما هو بحسب الذكر، وجعل أحدهما فاعلا صريحا والآخر مفعولا صريحا، وهذا معنى قوله: لأن عناد أحد الشيئين للآخر في قوة عناد الآخر إياه أي يتضمنه. (عبد الحكيم)

فحال كل إلخ: أي إذا نظر إلى ذاتيهما، ولم يلاحظ معهما الوصفان المذكوران، وبما حررنا لك اندفع ما قال=

واحد من جزئيها عند الآخر حال واحد. وإنما عرض لأحدهما أن يكون مقدما، وللآخر أن يكون تاليا بمجرد الوضع لا الطبع، ففرق ما بين المتصلة المركبة من الحملية والمتصلة والمقدم فيها الحملية، وبينها والمقدم فيها المتصلة، بخلاف المنفصلة المركبة منهما، فلا فرق بينهما إذا كان المقدم فيها الحملية أو المتصلة، وكذلك في المركبة من الحملية والمنفصلة ومن المتصلة والمنفصلة، فلا جرم انقسمت الأقسام الثلاثة في المتصلة إلى القسمين دون المنفصلة، فأقسام المتصلات تسعة، وأقسام المنفصلات ستة. أما أمثلة المتصلات فالأول: **من الحمليتين** كقولك: **كلما كان** الشيء إنسانا فهو حيوان. **والثاني:** من متصلتين **كقولنا: كلما إن** كان الشيء إنسانا فهو حيوان فكلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنسانا. **والثالث:** من منفصلتين **كقولنا: كلما كان** دائما إما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا فدائما ....

=المحقق التفتازاني من أن كون الشيء في قوة الآخر لا يقتضي عدم تمييزهما بحسب المفهوم؛ لأن غايته التلازم في الصدق، ولا يخفى أن مفهوم المعاند اسم فاعل غير المعاند اسم مفعول؛ لأن ذلك التغاير إنما هو بعد اعتبار الوصفين بينهما، وأما بالنظر إلى ذاتيهما: فليس بينهما إلا التعاند، وهما متساويان في ذلك. (عبد الحكيم)

من الحمليتين: أي يكون المقدم والتالي كلاهما حمليتين. **كلما كان إلخ:** فإن طرفيها - وهما الشيء إنسان وهو حيوان - قضيتان حمليتان. ولا يخفى عليك أن دخول حكم المجازات مانع لكون أطراف الشرطية أي المقدم والتالي قضايا بالفعل؛ فإن هذه الكلمات روابط بالفعل بين الأطراف، والقضية بنفسها يمنع ربطها بغيرها، فيكون المراد بكون أطراف الشرطية قضية أنها قضية بالقوة القريبة من الفعل.

والثاني: أي يكون المقدم والتالي كلاهما متصلين. **كقولنا كلما إن:** فطرفاها - وهما قولنا: إن كان الشيء إنسانا فهو حيوان، وقولنا: كلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن إنسانا - قضيتان متصلتان. **والثالث:** أي يكون المقدم والتالي كلاهما منفصلتين. **كقولنا كلما كان إلخ:** فطرفاها - وهما قولنا: دائما إما يكون العدد زوجا أو فردا، وقولنا: دائما إما أن يكون العدد منقسما بمتساويين أو غير منقسم - قضيتان منفصلتان.

إما أن يكون منقسما بمتساويين أو غير منقسم.

والرابع: من حملية ومتصلة **كقولنا: إن كان** طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود. **والخامس: عكسه** كقولنا: إن كان كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النهار. والسادس: **من حملية** ومنفصلة **كقولنا: إن كان** هذا عددا فهو إما زوج أو فرد. **والسابع: بالعكس** كقولنا: كلما كان هذا إما زوجا أو فردا كان هذا عددا. **والثامن: من متصلة** ومنفصلة كقولنا: إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فدائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا. **والتاسع: عكس ذلك** كقولنا: كلما كان دائما إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

والرابع: أي يكون المقدم حملية والتالي متصلة. **كقولنا إن كان إلخ**: فالمقدم فيها -وهو قولنا: طلوع الشمس علة لوجود النهار- قضية حملية وتاليها -وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- قضية متصلة.

والخامس عكسه: أي من مقدم متصلة وتال حملية كقولنا: إن كان كلما إلخ، فمقدمها -وهو قولنا: كلما كان الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة، وتاليها -وهو قولنا: طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار- حملية.

من حملية: أي يكون المقدم حملية والتالي منفصلة.

كقولنا إن كان إلخ: فالمقدم فيها -وهو قولنا: هذا عدد- حملية، وتاليها -وهو قولنا: فهو دائما إما زوج أو فرد- منفصلة. **والسابع بالعكس**: أي يكون المقدم منفصلة والتالي حملية كقولنا: كلما كان هذا إلخ، فالمقدم -وهو قولنا: هذا إما زوج أو فرد- منفصلة، والتالي -وهو قولنا: هذا عدد- حملية. **والثامن من إلخ**: أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: إن كان كلما إلخ، فالمقدم -وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة، والتالي -وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا- منفصلة. **والتاسع عكس ذلك**: أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة كقولنا: كلما كان دائما إلخ، فالمقدم -وهو قولنا: دائما إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا- منفصلة، والتالي- وهو قولنا: كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة.

وأما أمثلة المنفصلات فالأول: **من حمليتين كقولنا:** إما أن يكون العدد زوجا أو فردا. **والثاني:** من متصلتين كقولنا دائما **إما أن يكون** إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. **والثالث:** من منفصلتين كقولنا: دائما **إما أن يكون** هذا العدد زوجا أو فردا وإما أن يكون هذا العدد لا زوجا أو لا فردا. والرابع: **من حملية** ومتصلة كقولنا: **دائما إما** أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار وإما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا. **والخامس:** من حملية ومنفصلة كقولنا: دائما **إما أن يكون** هذا الشيء ليس عددا وإما أن يكون إما زوجا أو فردا. **السادس:** من متصلة ومنفصلة **كقولنا: دائما** إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا.

من حمليتين: أي يكون المقدم والتالي كلاهما حمليتين. **كقولنا:** فإن قولنا "العدد زوج" حملية وكذا "العدد فرد". **والثاني:** أي يكون المقدم والتالي كلاهما متصلتين. **إما أن يكون:** فإن المقدم ــوهو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود- متصلة، وكذا التالي وهو إن كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا. **والثالث:** أي يكون المقدم والتالي كلاهما منفصلتين. **إما أن يكون:** فإن المقدم - وهو هذا العدد زوج أو فرد - منفصلة، وكذا التالي وهو هذا العدد لا زوج أو لا فرد. **من حملية:** أي يكون المقدم حملية والتالي متصلة.

دائما إما: فإن المقدم - وهو طلوع الشمس علة لوجود النهار - حملية، والتالي -وهو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا- متصلة. **الخامس:** أي يكون المقدم حملية والتالي منفصلة. **إما أن يكون إلخ:** فالمقدم - وهو هذا الشيء ليس عددا - حملية، والتالي - وهو إما زوج أو فرد - منفصلة. **السادس:** أي يكون المقدم متصلة والتالي منفصلة. **كقولنا دائما:** فالمقدم - وهو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - متصلة، والتالي - وهو إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا - منفصلة.

قال: الفصل الثالث في أحكام القضايا، وفيه أربعة مباحث: البحث الأول في التناقض، وحدوه بأنه اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة، والأخرى كاذبة.

أقول: لما فرغ من تعريف القضية وأقسامها **شرع في لواحقها** وأحكامها، وابتدأ منها بالتناقض؛ **لتوقف** معرفة غيره من الأحكام عليه، **وهو: اختلاف القضيتين** ....

شرع في لواحقها إلخ: لواحق القضايا هي القضايا التي يقال لها: النقيض والعكس وتلازم الشرطية، وأحكامها هي المعاني المصدرية؛ لأن المحمولات توجد منها فيقال: مناقضة لذا ومنعكسة إلى كذا ولازم لذا، والأبحاث الأربعة مشتملة على بيانهما. (عبد الحكيم) **لتوقف:** لأن أدلة عكوس القضايا، وتلازم الشرطيات تتوقف على أخذ النقيض. (ع) **وهو اختلاف:** أهمل ههنا كونه حدا أو رسما؛ لأن بيان كون تعريفات المفهومات الاصطلاحية حدودا ورسوما قد سبق في تعاريف الكليات الخمس بما لا مزيد عليه. (عبد الحكيم)

القضيتين إلخ: فإن قيل: ما وجه تقييد الاختلاف بالقضيتين ولم يقل: اختلاف الشيئين؛ ليشمل المفردات، ويكون التعريف جامعا؛ لأن التناقض قد يجرى في المفردات أي التصورات أيضا. يقال: إن الكلام لما كان في تناقض القضايا؛ لأن الغرض متعلق به دون غيره قيد الاختلاف بالقضيتين؛ ليكون تعريفا لما هو المقصود، والحاصل أن المعرف خاص وهو تناقض القضايا، فلا بد من التقييد، فاللام في قوله: التناقض للعهد أي التناقض الذي من أحكام القضايا اختلاف القضيتين.

قال في "شرح المطالع": وإنما خصصوا بحثهم بالتناقض بين القضايا وإن وجب أن يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات؛ لأن عموم مباحثهم إنما يجب أن يكون بالنسبة إلى أغراضهم ومقاصدهم، ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل أجلّ غرضهم إنما هو في التناقض بين القضايا حيث صار القياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في إثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل في إثبات أحكامهم من العكوس وإنتاج الأقيسة لا جرم اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا، ونبهوا في تعريفهم إياه على ذلك. وأما تعريف تناقض المفردات فيعرف بالمقايسة على تناقض القضيتين بعد العلم بأن نقيض كل شيء رفعه، وأن الصدق والكذب في المفردات بمعنى الحمل، فيحصل تعريف التناقض في المفردين بأنه اختلافهما بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل أحدهما على شيء عدم حمل الآخر عليه. وقد يجاب بأن التقييد بالقضيتين بيان الواقع لا للاحتراز؛ لأن التناقض مختص بالقضايا فلا يجري في المفردات، ولا يخفى سخافته، فتدبر.

بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى كقولنا: زيد إنسان وزيد ليس بإنسان؛ فإنهما مختلفان بالإيجاب والسلب اختلافا يقتضي لذاته أن تكون **الأولى** صادقة والأخرى كاذبة؛ فالاختلاف **جنس** بعيد؛ لأنه قد يكون بين قضيتين، وقد يكون بين مفردين **كالسماء والأرض**، وقد يكون **بين قضية ومفرد**، فقوله: "قضيتين" **يخرج** غير القضيتين كالمفردين والمفرد والقضية واختلاف القضيتين إما بالإيجاب والسلب، وإما بغيرهما كاختلافهما بأن تكون إحداهما حملية والأخرى شرطية، أو متصلة ومنفصلة، أو معدولة ومحصلة، **فقوله: "بالإيجاب** والسلب" يخرج الاختلاف بغير الإيجاب والسلب. والاختلاف بالإيجاب والسلب قد يكون بحيث يقتضي أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، وقد يكون بحيث لا يقتضي ذلك كقولنا: زيد ساكن وزيد ليس بمتحرك؛ فإنهما قضيتان مختلفتان إيجابا وسلبا لكن اختلافهما لا يقتضي صدق إحداهما، وكذب الأخرى بل هما صادقتان،

الأولى: لفظ "الأولى" وقع في مقابلة "الأخرى"، فهو بمعنى إحداهما، وقد وقع في بعض النسخ "إحداهما". (عبد الحكيم)

جنس: جزم بالجنسية إما لكونه تعريفا للمفهوم الاصطلاحي، وإما لأن ذكر العرض العام لا يجوز في التعريف مطلقا عند المتأخرين. (ع) **كالسماء والأرض:** فإنهما مفردان، والاختلاف بينهما ظاهر.

بين قضية ومفرد: وإذا كان كذلك، فيتعدد الجواب عنه، فيكون جنسا بعيدا. **يخرج:** لم يصرح في القيود المخرجة بكونها فصولا أو خواصا؛ اعتمادا على التحقيق السابق في تعريف الكليات، أو لعدم تعلق الغرض بتعينها. (عبد الحكيم)

فقوله بالإيجاب إلخ: وقد يقال: إن قوله قضيتين، وقوله: بالإيجاب والسلب تحقيق لمفهوم التناقض؛ وذلك لأن التناقض إنما يطلق على هذا الاختلاف أي الاختلاف بالإيجاب والسلب لا على غيره، وإلا فالحيثية المذكورة بعده يغني عنه؛ لأن الاختلاف بغيرهما من العدول والتحصيل والحصر والإهمال وغير ذلك ليس بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما كذب الأخرى. وفيه أن هذين القيدين لو كانا لتحقيق مفهوم التناقض، وأسند إخراج ما يخرج بهما إلى قيد الحيثية لزم إخراج المخرج، وهو ممنوع، فتأمل.

فقيد بقوله: بحيث يقتضي؛ ليخرج الاختلاف الغير المقتضي. والاختلاف المقتضي **إما أن يكون** مقتضيا لذاته **وصورته**، وإما أن لا يكون بل بواسطة أو بخصوص المادة، أما الواسطة: فكما في إيجاب قضية وسلب لازمها المساوي كقولنا: زيد إنسان وزيد ليس بناطق؛ فإن الاختلاف بينهما إنما يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى؛ إما لأن قولنا: "زيد ليس بناطق" في قوة قولنا: زيد ليس بإنسان؛ وإما لأن قولنا: "زيد إنسان" في قوة قولنا: "زيد ناطق"، وأما خصوص المادة فكما في قولنا: كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بحيوان، وقولنا: بعض الإنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان؛ فإن اختلافهما بالإيجاب والسلب يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى لا بصورته وهي كونهما كليتين أو جزئيتين ....

إما أن يكون إلخ: أي يكون ذات الاختلاف منشأ اقتضاء صدق إحداهما وكذب الأخرى كقولنا: زيد قائم وزيد ليس بقائم؛ فإن السلب والإيجاب فيهما لما كانا واردين على موضوع ومحمول واحد اقتضى كذب إحداهما وصدق الأخرى. (شرح المطالع)

إما أن يكون إلخ: فقيد لذاته لإخراج ما لا يكون لذاته بل بواسطة أو بخصوص المادة. لا يقال: أمثال هذه الاختلافات خرجت بقيد الإيجاب والسلب؛ لأنها اختلافات بغير الإيجاب والسلب، فيكون قيد "لذاته" مستدركا؛ لأنا نقول: كل قيد يقيد به تعريف إنما يخرج ما ينافي ذلك القيد لا ما يغايره، وإلا لم يكن إيراد قيدين في تعريف؛ فإنه لو أورد قيدان أخرج كل منهما الآخر فيلزم جمع المتنافيين في تعريف واحد، وإنه محال. وعلى هذا لم يخرج بقيد الإيجاب والسلب إلا ما لا يكون بالإيجاب والسلب لا ما يكون بهما وبشيء آخر، وأيضا لو أخرج هذا القيد كل اختلاف بغير الإيجاب والسلب خرج عن التعريف الاختلاف في الكم والجهة الذي هو شرط، وبطلانه ظاهر، كذا في "شرح المطالع".

وصورته: إضافة الصورة إلى الاختلاف من إضافة العام إلى الخاص كإضافة الذات، فلا يقتضي أن لا يكون للاختلاف مادة وصورة على ما وهم. (عبد الحكيم)

بل بخصوص المادة، وإلا لزم ذلك في كل كليتين أو جزئيتين مختلفتين بالإيجاب والسلب وليس كذلك؛ فإن قولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان كليتان مختلفتان إيجابا وسلبا، واختلافهما لا يقتضي صدق إحداهما وكذب الأخرى بل هما كاذبتان، وكذلك قولنا: بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان جزئيتان مختلفتان بالإيجاب والسلب، وليس إحداهما صادقة والأخرى كاذبة بل هما صادقتان بخلاف قولنا: بعض الحيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان؛ فإن اختلافهما يقتضي لذاته وصورته أن يكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة حتى أن الاختلاف بالإيجاب والسلب بين كل قضية كلية وجزئية يقتضي ذلك.

قال: ولا يتحقق التناقض في المخصوصتين إلا عند اتحاد الموضوع، ويندرج فيه وحدة الشرط والجزء والكل، وعند اتحاد المحمول ويندرج فيه وحدة الزمان والمكان والإضافة والقوة والفعل، وفي المحصورتين لا بد مع ذلك من الاختلاف بالكمية؛ لصدق الجزئيتين وكذب الكليتين في كل مادة يكون فيها الموضوع أعم من المحمول، ولا بد في الموجهتين مع ذلك من اختلاف الجهة؛ لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان.

أقول: **القضيتان** المختلفتان بالإيجاب والسلب،

بل بخصوص المادة: أي لخصوص المادة أعني لكون المحمول أعم من الموضوع في تينك القضيتين مدخل في تحقق التناقض، واستلزام الاختلاف صدق إحداهما وكذب الأخرى، فلا يرد ما قيل: إن الاختلاف ليس مقتضيا لصدق إحداهما وكذب الأخرى بل إحداهما صادقة والأخرى كاذبة اتفاقا. (عبد الحكيم)

القضيتان: أي القضيتان المتعارفتان، فلا يرد نقض الحصر بالطبعية على أنها داخلة في المخصوصة عند البعض، =

إما مخصوصتان أو محصورتان؛ لأن المهملات؛ لكونها في قوة الجزئيات من المحصورات في الحقيقة، فإن كانتا مخصوصتين **فالتناقض** لا يتحقق بينهما إلا بعد تحقق ثماني وحدات، فالأولى: **وحدة الموضوع**؛ إذ لو اختلف الموضوع فيهما لم تتناقضا؛ لجواز صدقهما وكذبهما معا كقولنا: زيد قائم وعمرو ليس بقائم. الثانية: وحدة المحمول؛ فإنه لا تناقض عند اختلاف المحمول كقولنا: زيد قائم وزيد ليس بضاحك. الثالثة: **وحدة الشرط؛ لعدم التناقض** ....

= المختلفتان بالإيجاب والسلب اللتان يمكن تحقق التناقض بينهما، فلا يرد أنه يجوز أن يكون إحداهما مخصوصة والأخرى محصورة؛ لعدم إمكان التناقض بينهما؛ بناء على امتناع أن يتحقق بينهما الاختلاف الذي يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى. (عبد الحكيم)

إما مخصوصتان إلخ: فلا يرد عدم التعرض للمهملة. وأما ما قيل: إن المراد القضيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب بالاختلاف المعهود المبين في تعريف التناقض، فليس بشيء؛ إذ بعد اعتبار تقييدهما بالاختلاف المخصوص لا معنى لاعتبار الشرائط في تحقيق التناقض بينهما. (عبد الحكيم)

فالتناقض إلخ: يعني بعد تحقق تلك الوحدات قد يتحقق التناقض بينهما على ما هو مقتضى الاستثناء من السلب الكلي، وذلك إذا لم يعتبر معها الجهة بخلاف المحصورتين؛ فإنه لا يتحقق بينهما إلا بعد اعتبار شرط آخر وهو الاختلاف في الكمية، فاندفع ما قيل: إنه إن أريد أن المخصوصتين يتوقف تناقضهما على هذه الشرائط فلا اختصاص له بالمخصوصتين، وإن أريد أنها يكفي في تناقض المخصوصتين فلا نسلم ذلك؛ لأنه لا بد من الاختلاف في الجهة. وليس المراد بلزوم تلك الوحدات في المخصوصتين أنه لا بد في تحقق جميعها في كل مخصوصتين متناقضتين؛ فإن اللازم في الجميع وحدة الموضوع والمحمول دون سائر الوحدات؛ إذ قد لا يكون الحكم مما يقبل التقييد بالشرط والزمان والمكان والقوة والفعل بل المراد أنه إذا اعتبر في إحدى القضيتين واحدة منها لا بد من اعتبارها في الأخرى. (عبد الحكيم)

وحدة الموضوع: لم يقل وحدة المحكوم عليه؛ لأن المصنف سيبين تناقض الشرطيات على حدة. (عبد الحكيم)

وحدة الشرط: أي إذا اعتبر في إحداهما قيد لا بد أن يعتبر ذلك في الأخرى. (ع)

لعدم التناقض: أي عند اختلاف القضيتين في الشرط، وذلك بأن يعتبر الشرط في إحداهما دون الأخرى، =

عند اختلاف الشرط كقولنا: الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض والجسم ليس مفرق للبصر أي بشرط كونه أسود. الرابعة: وحدة الكل والجزء؛ **فإنه إذا اختلف** الكل والجزء لم يتناقضا كقولنا: الزنجي أسود أي بعضه والزنجي ليس بأسود **أي كله**. الخامسة: وحدة الزمان؛ إذ لا تناقض إذا اختلف الزمان كقولنا: زيد نائم أي ليلا وزيد ليس بنائم أي نهارا. السادسة: وحدة المكان؛ لعدم التناقض عند اختلاف المكان كقولنا: زيد جالس أي في الدار وزيد ليس بجالس أي في السوق. السابعة: وحدة الإضافة؛ فإنه إذا اختلف الإضافة لم يتحقق التناقض كقولنا: زيد أب أي لعمرو وزيد ليس بأب أي لبكر. الثامنة: **وحدة القوة** والفعل؛ فإن النسبة إذا كانت في إحدى القضيتين بالفعل وفي الأخرى بالقوة لم يتناقضا كقولنا: الخمر في الدن مسكر أي بالقوة والخمر في الدن ليس بمسكر أي بالفعل،

=أو يعتبر في كل منهما شرط مخالف لشرط الأخرى، فلا يرد أن الدليل لا يثبت وجوب وحدة الشرط؛ لأنه يجوز مع ذلك التناقض بين المشروط وغير المشروط مع أن ليس فيه وجوب وحدة الشرط، فلا بد من إبطال التناقض بينهما حتى يثبت وجوب وحدة الشرط، مثاله: الجسم مفرق للبصر بشرط كونه أبيض، والجسم ليس بمفرق للبصر أي مطلقا من تقييد البياض. (عبد الحكيم)

فإنه إذا اختلف إلخ: مع اشتمال الكل على الجزء، فإذا اختلفا بأن يكون الحكم في إحداهما على جزء وفي الأخرى على جزء آخر نحو: الزنجي أسود أي بعضه والزنجي ليس بأسود أي بعضه كان انتفاء التناقض بالطريق الأولى. (عبد الحكيم) **أي كله**: فإن عظامه وأعصابه وأظفاره وعينيه ليس بأسود. (ع)

وحدة القوة إلخ: أراد بالقوة عدم الحصول في زمان الحال مع إمكانه له، وبالفعل الحصول في الحال، وهما غير الإمكان والإطلاق اللذين من الجهات، ألا ترى أنه يمكن تقييدهما بالإمكان والإطلاق، ففي الحقيقة هما قيدان للمحمول، وليستا بكيفيتين للنسبة. (عبد الحكيم)

فهذه ثمانية شروط ذكرها القدماء؛ ليتحقق التناقض، وردها المتأخرون إلى وحدتين: وحدة الموضوع، ووحدة المحمول؛ فإن وحدة الموضوع **يندرج** فيها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء.

أما اندراج وحدة الشرط فلأن الموضوع في قولنا: الجسم مفرق للبصر هو الجسم لا مطلقا بل بشرط كونه أبيض، والموضوع في قولنا: ....

فهذه ثمانية شروط إلخ: فإن قلت: قد يكون إذا اختلف كل واحد من المحل والحال والتمييز والآلة والمفعول له لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة، مثل: زيد كاتب في القرطاس الأبيض وزيد ليس بكاتب في القرطاس الأسود، وكذا زيد ضارب أي قائما وزيد ليس بضارب أي قاعدا، وزيد طيب نفسا وزيد ليس بطيب تكلما، وزيد كاتب بالقلم الواسطي وزيد ليس بكاتب بغيره، وزيد ضارب عمرا وزيد ليس بضارب بكرا، فالتناقض ههنا ليس بمتحقق؛ لاجتماعها، فلا بد من اشتراط هذه الوحدات أيضا، ولا يجوز حصر الاتحاد في الوحدات الثمانية فقط. قلت: هذه الوحدات كلها داخلة في وحدة الشرط؛ إذ المراد بالشرط قيد اعتبر في الحكم، سواء كان وصفا أو آلة أو محلا أو غير ذلك. وقد يقال: الوحدات الثمانية مشهورة مذكورة في الكتب، وهذه الوحدات متروكة؛ اعتمادا على استخراج المتعلم الفطن.

ذكرها القدماء إلخ: أقول: إنما ذكروها مع أن تعريف التناقض متكفل بتمييزه عما عداه؛ لأنه كثيرا ما يعرض الغلط للمتعلم من مشاهدة الاختلاف بين القضيتين فيظنه موجبا للتناقض؛ لعدم تنبيه لإضمار ما أخرج الاختلاف عن الاقتضاء المذكور في التعريف إما بإخراجه عن أصل الاقتضاء أوعن الاقتضاء لذاته، فذكروا عدة من الأمور العارضة من الاختلاف؛ تمكينا للمتعلم في مقام التنبيه؛ تمرينا له في الفحص عن تحقق الاختلاف المذكور. (عصام)

ليتحقق التناقض: معناه على ما صرح به السيد قدس سره أنه لا بد من هذه الشروط في تحقق التناقض، لا أنها كافية فيه؛ إذ لا بد في القضايا المحصورة من الاختلاف في الكمية مع تلك الشروط؛ لأن الكليتين قد يكذبان، والجزئيتين قد تصدقان في مادة يكون الموضوع فيها أعم كقولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان، وبعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بإنسان، وكذا لا بد في جميع القضايا الموجهة من اختلاف الجهة؛ لكذب الضروريتين في مادة الإمكان كقولنا: كل إنسان كاتب بالضرورة ولا شيء من الإنسان بكاتب بالضرورة كما سيجيء.

يندرج: لاختلاف الموضوع عند اختلاف هذين الشرطين؛ فإن الجسم بشرط كونه أبيض غير الجسم بشرط كونه أسود، والزنجي كله غير الزنجي بعضه، كما في "شرح المطالع".

الجسم ليس بمفرق للبصر هو الجسم بشرط كونه أسود، فاختلاف الشرط يستتبع اختلاف الموضوع، فلو اتحد الموضوع اتحد الشرط. وأما اندراج وحدة الكل والجزء؛ فلأن الموضوع في قولنا: الزنجي أسود بعض الزنجي وفي قولنا: الزنجي ليس بأسود كل الزنجي، وهما مختلفان. ووحدة المحمول **يندرج** فيها الوحدات الباقية، أما اندراج وحدة الزمان؛ فلأن المحمول في قولنا زيد نائم النائم ليلا وفي قولنا: زيد ليس بنائم النائم نهارا، فاختلاف الزمان يستدعي اختلاف المحمول، وأما اندراج وحدة المكان والإضافة والقوة والفعل، فعلى ذلك القياس. وردها الفارابي إلى وحدة واحدة، **وهي وحدة النسبة** الحكمية حتى يكون السلب واردا على النسبة التي ورد عليها الإيجاب، وعند ذلك يتحقق التناقض جزما. وإنما كانت مردودة إلى تلك الواحدة؛ لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية اختلف النسبة؛ ضرورة أن نسبة المحمول إلى أحد الأمرين **مغايرة** لنسبته إلى الآخر، ونسبة أحد الأمرين إلى شيء **مغايرة لنسبة** الآخر إليه، **ونسبة أحد الأمرين** إلى الآخر ....

يندرج: لاختلاف المحمول عند اختلاف هذه الشروط؛ فإن النائم ليلا غير النائم نهارا، والجالس في الدار غير الجالس في السوق، والأب لبكر غير الأب لعمرو، والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل.

وهي وحدة النسبة إلخ: فإن قلت: إذا كفى في أخذ النقيض أن ينفى عين ما أثبت، فما الحاجة إلى التفصيل الذي يورده الجمهور في تعيين نقيض نقيض؟ فنقول: الغرض تحصيل مفهومات القضايا عند ارتفاعها أو لوازمها المساوية لها حتى تكون عندهم في التناقضات قضايا محصلة مضبوطة، ويسهل استعمالها في العكوس والأقيسة والمطالب العلمية. (شرح المطالع) **مغايرة**: كما أن نسبة القيام إلى زيد مثلا مغايرة لنسبته إلى عمرو.

مغايرة لنسبة إلخ: فإن نسبة القيام إلى زيد غير نسبة القعود إليه.

ونسبة أحد الأمرين إلخ: وكذلك نسبة أحد الأمرين إلى الآخر في زمان مغايرة لنسبته إليه في زمان آخر، وعلى هذا القياس في باقي الأمور.

بشرط **مغايرة لنسبته** إليه بشرط آخر، وعلى هذا فمتى اتحدت النسبة اتحد الكل. وإن كانت القضيتان محصورتين فلا بد مع ذلك أي مع اتحادهما في الأمور الثمانية من اختلافهما في الكم أي في الكلية والجزئية؛ فإنهما لو كانتا كليتين أو جزئيتين لم تتناقضا؛ لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا: كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان بإنسان؛ فإنهما كاذبتان، وكقولنا: بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان؛ فإنهما صادقتان **فإن قلت: الجزئيتان** إنما تتصادقان؛ لاختلاف الموضوع لا لاتحاد الكمية؛ فإن البعض المحكوم عليه بالإنسانية غير البعض المحكوم عليه بسلب الإنسانية. فنقول: النظر في جميع الأحكام إنما هو إلى مفهوم القضية، ولما لوحظ مفهوم الجزئيتين وهو الإيجاب لبعض الأفراد والسلب عن البعض لم تتناقضا، وأما تعيين الموضوع فأمر خارج عن المفهوم. **فإن قلت**: أليس اعتبروا وحدة الموضوع فما الحاجة إلى اعتبار شرط آخر في المحصورات؟ قلت: المراد بالموضوع الموضوع في الذكر لا ذات الموضوع،

مغايرة لنسبته: فإن نسبة المفرق للبصر إلى الجسم بشرط كونه أبيض غير نسبة عدم المفرق للبصر بشرط كون الجسم أسود. **فإن قلت الجزئيتان إلخ:** يعني أن انتفاء التناقض في الجزئيتين كما أنه مقارن لعدم الاختلاف في الكمية كذلك مقارن لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع، وإذا اعتبر الاختلاف مع سائر الشرائط حصل التناقض كذلك إذا اعتبر الاتحاد في خصوصية الموضوع مع باقي الشرائط حصل التناقض أيضا، فلم لا يكون الاتحاد في الموضوع شرطا دون الاختلاف؟ أجاب بأن مناط أحكام القضايا إنما هو في مفهوماتها، وخصوصية البعض خارجة عن مفهوم القضية الجزئية، فلا يمكن اعتبار اشتراط الاتحاد فيها، وإلا لكان التناقض في الجزئيات باعتبار أمر خارج عنها؛ فلذلك لم يعتبر بخلاف الكمية؛ فإنها داخلة في مفهومات القضايا، فوجب اعتبار الاختلاف فيها؛ ليتحقق التناقض. (مير)

فإن قلت: هذا السؤال متعلق بالجواب عن السؤال الأول.

وإلا لم يكن بين الكلية والجزئية تناقض؛ فإن ذات الموضوع في الكلية جميع الأفراد، وفي الجزئية بعضها، وهما مختلفان.

هذا كله إذا لم يكن القضيتان موجهتين، وأما إذا كانتا موجهتين فلا بد مع تلك الشرائط من شرط آخر في الكل أي في المخصوصات والمحصورات، وهو الاختلاف في الجهة؛ لأنهما لو اتحدتا في الجهة لم تتناقضا؛ **لكذب الضروريتين** ....

لكذب الضروريتين: في "شرح المطالع": لا يقال: هذا الدليل لا يرد على الدعوى؛ لأنه إنما يدل على اختلاف الجهة في الضرورة والإمكان، والصورة الجزئية لا يثبت الكلية؛ لأنا نقول: نقيض الموجهة رفعها، ولا خفاء في أن رفع الجهة أعم من رفع النسبة موجها بتلك الجهة، فلا يكون الجهة محفوظا في النقيض، ولما كان هذا المعنى كالظاهر نبه عليه بإيراد الضرورة والإمكان على ضرب من التمثيل. يعني أن رفع النسبة الموجهة بجهة قد يكون باعتبار رفع تلك النسبة حال كون ذلك الرفع موجها بتلك الجهة، فيكون الجهة متحدة في القضيتين، وقد يكون باعتبار رفع الجهة مع بقاء النسبة، فرفع النسبة الموجهة وما يساويه أعم من الرفع المكيف بتلك الجهة، فلا يكون الرفع المكيف بالجهة نقيضا لها ولا مساويا له بل رفع الجهة أو ما يساويه، فاندفع ما قيل: إن رفع النسبة الموجهة بجهة كما أنه أعم من رفعها الموجه بها أعم من رفع النسبة الموجهة بجهة أخرى، فينبغي أن لا يكون نقيض الموجهة موجهة؛ لأن جهة الأخرى مساوية لرفعها أو حين رفعها كما بينه الشارح.

وأما ما قيل: إن رفع النسبة مقيدا بوقت معين يساوي رفع النسبة في ذلك الوقت، ولذا أثبت صاحب "الكشف" التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حتى صرح بأنهما كالشخصيتين المتناقضتين، ورفع الإطلاق ليس أعم من إطلاق الرفع، وإلا لتحقق مع إطلاق الرفع، فلا يصدق إطلاق الرفع والإيجاب معا، وإن رفع الإمكان ليس أعم من إمكان الرفع، وإلا لم يصدق إمكان الإيجاب مع إمكان الرفع. فجوابه ما أشار إليه الشارح في "شرح المطالع" من أن الكلام في الموجهات، وقد سبق أن الإطلاق ليس من الجهات، وكذلك الإمكان؛ فإن الممكنة ليست قضية بالفعل فضلا من أن يكون موجهة، وإن التناقض بين الوقتيتين لم يثبت أصلا؛ لانقسام الوقت إلى أجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر، اللهم إلا إذا أخذ بالنسبة بحسب الآن الذي لا ينقسم لكن الوقت لا يكاد يطلق عليه بحسب التعارف.

ثم أقول: لا نسلم أن رفع النسبة مقيدا بوقت معين يساوي لرفع النسبة في ذلك الوقت؛ لجواز أن يتحقق رفع النسبة في ذلك الوقت بانتفاء الوقت، وإن رفع الإطلاق وإن لم يكن أعم من إطلاق الرفع لكن إطلاق الرفع =

في مادة الإمكان كقولنا: كل إنسان كاتب بالضرورة وليس كل إنسان كاتبا بالضرورة؛ فإنهما تكذبان؛ لأن إيجاب الكتابة لشيء من أفراد الإنسان ليس بضروري ولا سلبها عنه، وصدق الممكنتين فيها كقولنا: كل إنسان كاتب بالإمكان وليس كل إنسان كاتبا بالإمكان، فقد بان أن اختلاف الجهة لا بد منه في الموجهات.

قال: فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة؛ لأن سلب الضرورة مع الضرورة مما يتناقضان جزما، ونقيض الدائمة المطلقة المطلقة العامة؛ لأن السلب في كل الأوقات ينافيه الإيجاب في البعض وبالعكس، ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة أعني التي حكم فيها برفع الضرورة بحسب الوصف عن الجانب المخالف كقولنا: كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا، ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة أعني التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه في بعض أحيان وصف الموضوع، ومثالها ما مر.

أقول: اعلم **أولا** أن نقيض كل شيء **رفعه**، **وهذا القدر** ....

= أعم منه؛ فإنه يجامع إطلاق الإيجاب ودوام الرفع بخلاف رفع الإطلاق؛ فإنه يختص بالدوام، فلا يكون مساويا لرفع الإطلاق الذي هو نقيض الإطلاق، وكذا الحال في رفع الإمكان وإمكان الرفع؛ فإن رفع الإمكان لا يجامع الضرورة، وإمكان الرفع يجامعها، فتدبر. (عبد الحكيم)

أولا: أي قبل بيان نقائض الموجهات؛ فإن هذه المقدمة مأخوذة في دلائلها على ما ستقف عليه. (عبد الحكيم)

رفعه: المراد من الرفع أعم من الصريحي والضمني، فلا يرد أن العدم نقيض الوجود، وقد تقرر عندهم أن التناقض من الطرفين، فيكون الوجود نقيض العدم أيضا مع أنه ليس رفعه، فكيف يصح أن نقيض كل شيء رفعه؟ ووجه عدم الورود: أن الوجود وإن لم يكن رفعا للعدم صريحا لكنه رفعه ضمنا.

وهذا القدر: أي هذا القدر الإجمالي من المعرفة كاف في أخذ نقيض القضية بل في أخذ نقيض أيّ مفهوم أريد. ولفظ "حتى" ابتدائية لا غائية. (عبد الحكيم)

كاف في أخذ النقيض لقضية قضية حتى أن كل قضية يكون نقيضها رفع تلك القضية، فإذا قلنا: كل إنسان حيوان بالضرورة فنقيضها أنه ليس كذلك، وكذلك في سائر القضايا، **لكن** إذا رفع القضية فربما يكون نفس رفعها قضية لها مفهوم محصل معين عند العقل من القضايا المعتبرة، وربما لم يكن رفعها **قضية لها مفهوم** محصل معين عند العقل من القضايا المعتبرة، بل يكون لرفعها **لازم مساو** له مفهوم محصل عند العقل، فأخذ ذلك اللازم المساوي، **فأطلق اسم النقيض** عليها؛ **تجوزا** فحصل لنقائض القضايا مفهومات محصلة عند العقل. وإنما حصلت تلك المفهومات، ولم يكتف **بالقدر الإجمالي** في أخذ النقيض؛ ليسهل استعمالها **في الأحكام**.

فالمراد بالنقيض في هذا الفصل أحد الأمرين: إما نفس النقيض، أو لازمه المساوي.

لكن: استدراك لتوهم أن هذا المقدار الإجمالي إذا كان كافيا فما الحاجة إلى بيان نقائض الموجهات مفصلة؟ (عبد الحكيم) **قضية لها مفهوم**: أراد القضية الملفوظة؛ لأن المعقولة نفس المفهوم، وكذا من قوله: من القضايا، فهو متعلق بقضية، ومن قوله: لازم مساو، ومن قوله: لنقائض القضايا، وإنما صور قسمي النقيض في الملفوظة مع أن الأصل القضية المعقولة؛ لأن فهم المعاني في قالب الألفاظ أسهل وأظهر. (عبد الحكيم)

لازم مساو: متحد معه في الأطراف فلا ينتقض أنه يلزم أن يكون "كل إنسان حيوان" نقيضا لقولنا: بعض الناطق ليس بحيوان. (عبد الحكيم) **فأطلق اسم النقيض إلخ**: من باب إطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر، فالعلاقة التجاور، وليس هذا نقيضا بالحقيقة؛ لأن المعتبر في التناقض أن يكون الاختلاف لذاته مقتضيا لصدق إحداهما وكذب الأخرى، وما ذلك إلا بين الشيء ورفعه كما عرفت. (عبد الحكيم)

تجوزا: وشاع هذا التجوز إلى أن صار بمنزلة الحقيقة. **بالقدر الإجمالي**: بأن يقولوا: نقيض كل شيء رفعه، أو بما يستفاد من التعريف، والثاني أولى. (عصام) **في الأحكام**: أي العكس وعكس النقيض، وكذا في قياس الخلف.

فالمراد بالنقيض: بلفظ النقيض المستعمل في هذا الفصل قد يراد نفس النقيض كما في قوله: فنقيض الضرورية الممكنة، وقد يراد به اللازم المساوي كما في قولهم: نقيض الدائمة المطلقة العامة، فلفظ النقيض =

وإذا عرفت هذا، فنقول: نقيض الضرورية **المطلقة** الممكنة العامة؛ لأن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن **الجانب المخالف** للحكم، ولا خفاء في أن إثبات الضرورة في الجانب المخالف، وسلبها في ذلك الجانب مما يتناقضان، فضرورة الإيجاب نقيضها سلب ضرورة الإيجاب وسلب ضرورة الإيجاب بعينه إمكان عام سالب وضرورة السلب نقيضها سلب ضرورة السلب، وهو بعينه إمكان عام موجب، **وكذلك إمكان** الإيجاب نقيضه سلب إمكان الإيجاب أي سلب سلب ضرورة السلب الذي هو بعينه ضرورة السلب،

= مستعمل في بعض المواضع في المعنى الحقيقي، وفي بعضها في المعنى المجازي، أو في المعنى الأعم الصادق على كل واحد منهما على طريق عموم المجاز أي ما يطلق عليه النقيض. وأما تفسيره بأن المراد بالنقيض ما يصدق على أحد الأمرين من المفهوم الأعم فوهم؛ إذ المفهوم الأعم الصادق على كل واحد منهما لا على أحدهما. (عبد الحكيم)

وإذا عرفت هذا إلخ: كأنه إشارة إلى أن الفاء في عبارة المصنف فنقيض الضرورية المطلقة للتفصيل للإجمال السابق عليه أعني قوله: ولا بد في الموجهتين من الاختلاف في الجهة، وليس تفريعا عليه حتى يتجه أن وجوب الاختلاف في الجهة لا يوجب كون نقيض كل قضية ما ذكره، ويمكن جعله للتفريع؛ إذ المراد بالاختلاف في الجهة أن يكون الجهتان بحيث لا يجتمعان صدقا وكذبا بذات الاختلاف، وحينئذ يتعين النقائض على وجه ذكر، فتأمل. (عصام) **المطلقة**: كقولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، نقيضه بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام، ونحو لاشيء من الإنسان بحجر بالضرورة، نقيضه بعض الإنسان حجرا بالإمكان العام.

الجانب المخالف: الجانب الذي قيد بالإمكان العام. (ع) **وكذلك إمكان**: اعترض عليه بأن هذا مما لا يحتاج إليه؛ لأنه إذا ثبت أن الإمكان سلب الضرورة فهو يناقض الضرورة ثبت أن الضرورة نقيض الإمكان؛ لأن التناقض من الجانبين. وأجيب عنه بأن هذا إذا اعتبر الإمكان مفهوما وجوديا. ثم إن قلت: هل يثبت بإثبات التناقض بين الإمكان العام والضرورة التناقض بين الممكنة والضرورية؟ قلت: نعم! لأنه إذا تحقق بين نفسي القضيتين شرائط التناقض الحقيقي، وبين الجهتين أيضا فقد تحقق التناقض بين المجموعين. واعلم أن التناقض الحقيقي بناء على تفسير الإمكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف، أما لو فسر بالامتناع عن الجانب الموافق فالإمكان العام مساو لنقيض الضرورة، هذا ما لخصته من بعض الحواشي.

وإمكان السلب نقيضه سلب إمكان السلب أي سلب سلب ضرورة الإيجاب الذي هو بعينه ضرورة الإيجاب.

ونقيض الدائمة المطلقة العامة؛ لأن السلب في كل الأوقات ينافيه الإيجاب في البعض، وبالعكس أي الإيجاب في كل الأوقات ينافيه السلب في البعض. وإنما قال: ينافيه بخلاف ما قال في الضرورية؛ لأن إطلاق الإيجاب لا يناقض دوام السلب بل يلازم نقيضه؛ فإن دوام السلب نقيضه رفع دوام السلب، ويلزمه إطلاق الإيجاب؛ لأنه إذا لم يكن المحمول دائم السلب لكان إما دائم الإيجاب أو ثابتا في بعض الأوقات دون بعض، وأيا ما كان يتحقق إطلاق الإيجاب. وكذلك دوام الإيجاب يناقضه رفع دوام الإيجاب، وإذا ارتفع دوام الإيجاب فإما أن يدوم السلب، أو يتحقق السلب في بعض الأوقات دون بعض، وعلى كلا التقديرين فإطلاق السلب لازم جزما. **وهكذا البيان** في أن نقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة؛ فإنه إذا لم يكن الإيجاب في

ونقيض الدائمة إلخ: أما الدائمة المطلقة الموجبة الكلية فنقيضها مطلقة عامة سالبة جزئية كقولنا: كل فلك متحرك بالدوام، نقيضه بعض الفلك ليس بمتحرك بالإطلاق العام. وأما الدائمة المطلقة الموجبة الجزئية فنقيضها مطلقة عامة سالبة كلية، نحو: بعض الفلك متحرك بالدوام، نقيضه لا شيء من الفلك بمتحرك بالإطلاق العام. وأما الدائمة المطلقة السالبة الكلية فنقيضها مطلقة عامة موجبة جزئية كقولنا: لاشيء من العنقاء بموجود بالدوام، نقيضه بعض العنقاء موجود بالإطلاق العام.

وأما الدائمة المطلقة السالبة الجزئية فينقضها مطلقة عامة موجبة كلية كقولنا: بعض الإنسان ليس بأسود بالدوام، نقيضه كل إنسان أسود بالإطلاق العام. ثم اعلم أن نقيض الدائمة حقيقة هو مفهوم اللادوام، لكن لما لم يكن مفهومه من القضايا المعتبرة المستعملة فأطلقوا على المطلقة العامة أنها نقيض الدائمة تجوزا؛ لكونها لازما لنقيضها.

وهكذا البيان إلخ: أي إذا اعتبرت جهة الإطلاق وجوديا يكون نقيضه سلب الإطلاق، وهو يستلزم الدوام الذاتي. (عبد الحكيم)

الجملة يلزم السلب دائما، وإذا لم يكن السلب في الجملة يلزم الإيجاب دائما، **ونقيض المشروطة** العامة الحينية الممكنة: وهي التي يحكم فيها بسلب الضرورة **بحسب الوصف**

ونقيض المشروطة إلخ: أما المشروطة العامة الموجبة الكلية فنقيضها الحينية الممكنة السالبة الجزئية كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا، نقيضه بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب. والمشروطة العامة الموجبة الجزئية نقيضها حينية ممكنة سالبة كلية كقولنا: بعض الكاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا، نقيضه لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب. والمشروطة العامة السالبة الكلية نقيضها حينية ممكنة موجبة جزئية كقولنا: لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا، نقيضه بعض الكاتب ساكن الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب. والمشروطة العامة السالبة الجزئية نقيضها حينية ممكنة موجبة كلية كقولنا: بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع بالضرورة مادام كاتبا، نقيضه كل كاتب ساكن الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب.

ونقيض المشروطة إلخ: ومما ينبغي أن يعلم ههنا أن المشروطة العامة كما يطلق على المعنيين أعني الضرورة بشرط الوصف والضرورة مادام الوصف، كذلك الحينية الممكنة أيضا لها معنيان، فبأحدهما يكون نقيضا للمشروطة بأحد المعنيين، وبالآخر يكون نقيضا للآخر من معنييها، فافهم.

بحسب الوصف: ليس معناه بشرط الوصف على ما وهم؛ لأن سلب الضرورة بشرط الوصف لا يناقض الضرورة بشرط الوصف، أما إذا اعتبر بشرط الوصف قيدا للسلب؛ فلأنه يجوز أن لا يكون الضرورة ولا سلبها كلاهما بشرط الوصف بأن لا يكون للوصف دخل فيهما، نحو: كل إنسان كاتب مادام إنسانا وليس كل إنسان كاتبا مادام إنسانا. وأما إذا اعتبر قيدا للضرورة؛ فلأن سلب الضرورة الكائنة بشرط الوصف يجوز أن يكون في غير أوقات الوصف؛ لأن السلب ليس مقيدا بشرط الوصف، مثلا: ضرورة تحرك الأصابع مادام كاتبا بالفعل التي بشرط الكتابة مسلوب في غير وقت الكتابة، فيصدق كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا، وليس كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا بالفعل بل معناه في بعض أوقات الوصف كما يشهد به المثال.

وحينئذ يرد عليه ما أورد عليه الشارح في "شرح المطالع" من أنه إنما يصح كون الحينية الممكنة نقيضا للمشروطة إذا فسرت المشروطة بالضرورة في أوقات الوصف، أما لو فسرت بالضرورة بشرط الوصف؛ فلا لكذبهما في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها، فلا يصدق كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا، ولا ليس بعض الكاتب بحيوان بالإمكان حين هو كاتب، وصدقهما في مادة لا يكون الوصف ضروريا ويكون له دخل في الضرورة، نحو: كل كاتب متحرك الأصابع مادام كاتبا وليس بعض الكاتب متحرك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب. (عبد الحكيم)

من الجانب المخالف كقولنا: كل من به ذات الجنب يمكن أن يسعل في بعض أوقات كونه مجنوبا؛ وذلك **لأن نسبتها** إلى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضرورية المطلقة، فكما أن الضرورة بحسب الذات تناقض سلب الضرورة بحسب الذات كذلك الضرورة بحسب الوصف تناقض سلب الضرورة بحسب الوصف.

ونقيض العرفية العامة الحينية المطلقة: وهي التي يحكم فيها ....

لأن نسبتها إلخ: الحاصل أنه كما أن الممكنة العامة المحكوم فيها بسلب الضرورة الذاتية من الجانب المقابل نقيض صريح للضرورة المحكوم فيها بالضرورة الذاتية كذلك الحينية الممكنة المحكوم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف نقيض صريح للمشروطة العامة المحكوم فيها بالضرورة الوصفية.

ونقيض العرفية: فنقيض العرفية العامة الموجبة الكلية الحينية المطلقة السالبة الجزئية كقولنا: كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا، نقيضه بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بالفعل حين هو كاتب. ونقيض العرفية العامة الموجبة الجزئية الحينية المطلقة السالبة الكلية كقولنا: بالدوام بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا، نقيضه لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل حين هو كاتب. ونقيض العرفية العامة السالبة الكلية الحينية المطلقة الموجبة الجزئية كقولنا: بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا، نقيضه بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب. ونقيض العرفية العامة السالبة الجزئية الحينية المطلقة الموجبة الكلية كقولنا: بالدوام بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا، نقيضه كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب.

ونقيض العرفية: واعلم أنه لم يتعرض المصنف ولا الشارح لبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط؛ لأنه لا يتعلق بذلك غرض فيما سيأتي من المباحث، أو لأن نقيضهما يعلم من بيان نقائض القضايا المذكورة التزاما؛ لأنه لما بين نقيض الضرورية والمشروطة العامة علم أن نقيض الضرورة الإمكان، فإن كانت الضرورة ذاتية فنقيضها الإمكان الذاتي، وإن كانت وصفية فالإمكان الوصفي، وإن كانت وقتية فالإمكان الوقتي معينا أو منتشرا. فعلم منه أن نقيض الوقتية المطلقة الممكنة الوقتية: وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة في وقت معين عن الجانب المخالف للحكم؛ فإن الضرورة في وقت معين يناقضه سلب الضرورة الوقتية جزما، ونقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة: وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة دائما عن الجانب المخالف للحكم؛ فإن الضرورة المنتشرة وسلبها مما يتناقضان يقينا، وهما أي الممكنة الوقتية والممكنة الدائمة من البسائط الغير المشهورة، ونسبتهما إلى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة كنسبة الممكنة العامة والحينية الممكنة إلى الضرورية المطلقة والمشروطة العامة، فتأمل.

بالثبوت أو السلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع، ومثالها ما مر من قولنا: كل من به ذات الجنب يسعل بالفعل في بعض أوقات كونه مجنوبا. **ونسبتها إلى العرفية** العامة كنسبة المطلقة إلى الدائمة، فكما أن الدوام بحسب الذات ينافي الإطلاق بحسبها كذلك الدوام بحسب الوصف ينافي الإطلاق بحسبه.

قال: وأما المركبات فإن كانت كلية فنقيضها أحد نقيضي جزئيها. وذلك جلي بعد الإحاطة بحقائق المركبات ونقائض البسائط؛ فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة تركيبها من مطلقتين عامتين إحداهما موجبة والأخرى سالبة، وأن نقيض المطلقة هو الدائمة تحققت أن نقيضها إما الدائمة المخالفة أو الدائمة الموافقة.

أقول: القضية المركبة عبارة عن **مجموع قضيتين** مختلفتين بالإيجاب والسلب، **فنقيضها** رفع ذلك المجموع **لكن رفع المجموع** إنما يكون برفع أحد جزئيه ....

ونسبتها إلى العرفية إلخ: حاصله أنه كما أن المطلقة العامة المحكوم فيها بالفعلية الذاتية لازم لنقيض الدائمة المحكوم فيها بالدوام الذاتي كذلك الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية في الجانب المخالف لازم لنقيض العرفية المحكوم فيها بالدوام الوصفي؛ وذلك لأن الحكم في العرفية العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنواني، فنقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام، ويلزمه فعلية الطرف المقابل في بعض أوقات الوصف العنواني، وهذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة في الكيف، فتدبر. **مجموع قضيتين:** وإن كان في الظاهر قضية واحدة لكن في الحقيقية فيها قضيتان: الأولى صريحة، والأخرى غير صريحة.

فنقيضها: لأنك قد علمت أن نقيض كل شيء رفعه. **لكن رفع المجموع:** أي رفع المجموع لا يوجد إلا ملابسا وملزوما لرفع أحد الجزئين على سبيل منع الخلو، سواء كان معاندا له بالذات أو بالاعتبار على ما بين في محله من أن رفع الجزئين رفع الكل بالذات أو غيره؛ وذلك لأنه لما صدق كلما تحقق الجزءان تحقق المجموع صدق كلما لم يتحقق المجموع لم يتحقق الجزءان إما بارتفاعهما معا أو بارتفاع أحدهما، فيكون رفع المجموع ملزوما لرفع أحد الجزئين، ومعلوم أن رفع أحد الجزئين لازم مساو لرفع المجموع. (عبد الحكيم)

لا على التعيين؛ فإن جزئيه إذا تحققا تحقق المجموع، **ورفع أحد الجزئين** هو أحد نقيضي الجزئين لا على التعيين، فيكون لازما مساويا لنقيض المركبة، **وهو المفهوم المردد** بين نقيضي الجزئين؛ لأن أحد النقيضين مفهوم مردد بينهما، فيقال: إما هذا النقيض وإما ذلك النقيض، وبالحقيقة **هو منفصلة** مانعة الخلو مركبة من نقيض الجزئين، **فيكون** طريق أخذ نقيض المركبة أن تحلل إلى بسيطيها ويؤخذ لكل منهما نقيض، وتركب منفصلة مانعة الخلو من النقيضين، فهي **مساوية لنقيضها**؛ لأنه متى صدق الأصل كذبت المنفصلة؛ لأنه متى صدق الأصل صدق جزءاه، ومتى صدق الجزءان كذب نقيضاهما، فتكذب المنفصلة المانعة الخلو؛ لكذب جزئيها، ومتى كذب الأصل صدقت المنفصلة؛

لا على التعيين: متعلق بأحد الجزئين لا بالرفع؛ إذ عدم تعيين الرفع تابع لعدم تعيين الجزئين. (ع)

ورفع أحد الجزئين: لا على التعيين في القضايا الكلية هو أحد نقيضي الجزئين، كان الظاهر أن يقول: هو نقيض أحد الجزئين لا على التعيين، إلا أن نقيض أحد الجزئين هو أحد نقيضي الجزئين؛ فلذا أسقط الواسطة. (عبد الحكيم)

وهو المفهوم المردد إلخ: أي أحد نقيضي الجزئين هو المفهوم المردد بينهما؛ لأن أحد نقيضين مطلقا، سواء كانا نقيضي الجزئين أو غيرهما مفهوم مردد بينهما بأن يقال: إما هذا النقيض وإما ذاك؛ ليكون أحد نقيضي الجزئين مفهوما مرددا بينهما، فلا يرد أن الدليل عين المدعى، فقوله: "فيقال" عطف تفسيري لقوله مردد بينهما، وفي بعض النسخ: "يردد" بصيغة المضارع، وهو الأظهر. (عبد الحكيم)

هو منفصلة: إذ يجوز أن يتحقق رفع المجموع برفع كلا الجزئين أو برفع أحدهما. **فيكون**: بيان لكيفية أخذ نقيض المركبة. **مساوية لنقيضها**: لا نقيضها الصريح، فلا يرد أن النقيض لا بد فيه من الاتحاد في النوع والاختلاف في الكيف أي الإيجاب والسلب، وإذا جعل نقيض الحملية المركبة الموجبة الشرطية الموجبة المنفصلة المانعة الخلو فقد فقد ما هو شرط في النقيض؛ إذ لا شك في أن الحملية والمنفصلة مختلفتان نوعا والموجبتين متفقتان كيفا، فكيف تكون إحداهما نقيض الأخرى؟ ووجه عدم الورود أن اشتراط المذكور إنما هو في النقيض الصريح لا في اللازم المساوي له.

لأنه متى كذب الأصل فلا بد أن يكذب أحد جزئيه، فيصدق نقيضه، فتصدق المنفصلة؛ لصدق أحد جزئيها. وذلك أي أخذ نقيض المركبة **جلي** بعد الإحاطة **بحقائق** المركبات ونقائض البسائط؛ فإنك إذا تحققت أن الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين: أولاهما موافقة للأصل في الكيف، وأخراهما مخالفة له في الكيف، وتحققت أن نقيض المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة **علمت أن نقيض** الوجودية ....

جلي: فلذا لم يتعرض لتفصيل نقائض المركبات كالبسائط. (عبد الحكيم)

بحقائق: وهي ما يتركب منه لا الإحاطة بمفهوماتها. (ع) **علمت أن نقيض**: وكذلك إذا تحققت أن العرفية الخاصة مركبة من عرفية عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة، ونقيض العرفية العامة الموافقة الحينية المطلقة المخالفة، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة، علمت أن نقيض العرفية الخاصة إما الحينية المطلقة المخالفة، أو الدائمة الموافقة، وأن المشروطة الخاصة منحلة إلى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة. ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة، فنقيضها إما الحينية الممكنة المخالفة أو الدائمة الموافقة، وأن الوجودية اللاضرورية مركبة من مطلقة عامة موافقة وممكنة عامة مخالفة، ونقيض المطلقة العامة الموافقة الدائمة المخالفة، ونقيض الممكنة المخالفة الضرورية الموافقة.

فنقيض الوجودية اللاضرورية إما الدائمة المخالفة، وإما الضرورية الموافقة، وأن الوقتية مركبة من وقتية مطلقة موافقة ومطلقة عامة مخالفة، ونقيض الوقتية المطلقة الموافقة الممكنة الوقتية المخالفة: وهي المحكوم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف في وقت معين؛ وذلك لأن الضرورة بحسب الوقت المعين تناقض سلب الضرورة بحسب الوقت، ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة، فنقيض الوقتية إما الممكنة الوقتية المخالفة، أو الدائمة الموافقة، وأن المنتشرة مركبة من منتشرة مطلقة موافقة ومطلقة عامة مخالفة ونقيض المنتشرة الموافقة الممكنة الدائمة المخالفة: وهي المحكوم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف في جميع الأوقات؛ لأن الضرورة في وقت ما وسلبها في جميع الأوقات مما يتناقضان جزما.

ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة، فنقيض المنتشرة إما الممكنة الدائمة المخالفة، أو الدائمة الموافقة، وأن الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين عامتين إحداهما موافقة والأخرى مخالفة، ونقيض الممكنة العامة الموافقة الضرورية المخالفة، ونقيض الممكنة العامة المخالفة الضرورية الموافقة، فنقيض الممكنة الخاصة إما الضرورية المخالفة، أو الضرورية الموافقة.

اللادائمة **إما الدائمة** المخالفة أو الدائمة الموافقة، فإذا قلنا: كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائما **يكون نقيضه** أنه ليس كذلك بل إما ليس بعض الإنسان ضاحكا دائما أو بعض الإنسان ضاحك دائما، فقولنا: ليس كذلك - وهو رفع للمجموع - نقيضه الصريح، وقولنا: بل إما كذا وإما كذا المنفصلة المساوية للنقيض، وعلى هذا القياس في سائر المركبات.

قال: وإن كانت جزئية فلا يكفي في نقيضها ما ذكرناه؛ لأنه يكذب بعض الجسم حيوان لا دائما مع كذب كل واحد من نقيضي جزئيها بل الحق في نقيضها أن يردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد أي كل واحد واحد لا يخلو عن نقيضهما، فيقال: كل واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائما، أو ليس بحيوان دائما. أقول: ما مر كان حكم المركبات الكلية، وأما المركبات الجزئية ....

إما الدائمة: أي المفهوم المردد بينهما لا إحداهما كما هو السابق إلى الوهم. (عبد الحكيم)

يكون نقيضه: [أي بالمعنى الأعم؛ ليصح الإضراب، وإنما أضرب؛ لأن الكلام في بيان النقيض بمعنى اللازم المساوي. (ع)] أراد بالنقيض ما يشمل النقيض وما يساويه؛ ليصح ما حمله أولا وثانيا، وأتى بكلمة الإضراب وأضرب عن النقيض الحقيقي إلى المجازي؛ لأن النقيض الحقيقي ليس له مفهوم محصل، ولأن المقام مقام تعيين ما يساوي النقيض؛ لأنه مناط الأحكام في الفن.

وما أوهمه قوله: وذلك جلي إلخ أنه وقع الإحاطة بنقائض البسائط وحقائق المركبات وليس بواقع؛ لأنه لم يعرف فيما سبق حقيقة المنتشرة والوقتية؛ لتوقف معرفتها على معرفة الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة، ولم يعرف نقيضهما. فنقول: نقيض الوقتية المطلقة الممكنة الوقتية: وهو ما سلب فيه الضرورة الوقتية، ونقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة: وهي ما سلب فيه الضرورة في وقت ما، فيكون فيها سلب الضرورة دائما، والوقتية المطلقة: ما حكم فيها بالضرورة في وقت معين، والمنتشرة: ما حكم فيها بالضرورة في وقت ما، فهذه أربع بسائط غير مشهورة تصير مع الحينية الممكنة والحينية المطلقة ستا غير مشهورة. (عصام)

فلا يكفي في نقيضها ما ذكرناه من المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين؛ لجواز كذب المركبة الجزئية مع كذب المفهوم المردد؛ **فإن من الجائز** أن يكون المحمول ثابتا دائما لبعض أفراد الموضوع ومسلوبا دائما عن الأفراد الباقية، فتكذب الجزئية اللادائمة؛ لأن مفهومها أن بعض أفراد الموضوع يكون بحيث يثبت له المحمول تارة، ويسلب عنه أخرى، ولا فرد من أفراد الموضوع في تلك المادة كذلك، ويكذب أيضا كل واحد من نقيضي جزئيها أي كليتين: أما الكلية الموجبة فلدوام سلب المحمول عن بعض الأفراد، وأما الكلية السالبة فلدوام إيجاب المحمول لبعض الأفراد كقولنا: بعض الجسم حيوان ....

لأن نقيض الجزئية الكلية

فلا يكفي: فإن قلت: نفي الكفاية يدل على أن في نقيض الجزئية لا بد من الأمر الذي في نقيض الكلية مع زائد، فيكون نقيضه المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين على وجه خاص وليس كذلك؛ إذ ليس في نقيض الجزئية ترديد بين نقيضي الجزئين حتى يكون قضية منفصلة مركبة من نقيضي الجزئين بل ترديد بين ثبوت محمول الجزئين مقيدا بنقيض جهة الأصل، وسلبه مقيدا كذلك حتى قضية حملية مشبهة بالمنفصلة، وإطلاق نقيضي الجزئين على سبيل المسامحة. قلت: ستعرف أن المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد في قوة المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين، وأمر ثالث. ثم أقول: يكفي في أخذ نقيض جميع المركبات المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد، ولو تأملت استغنيت عن بيانه، فلو اعتبر في الجميع كذلك لكان أقرب إلى الضبط، وكان استعماله في الخلف أسهل؛ لأنه لا يحتاج إلا إلى إبطال قضية واحدة بخلاف ما إذا جعلت منفصلة؛ فإنه يوجب الحاجة إلى إبطال قضيتين. (عصام)

فلا يكفي: فيه إشارة إلى أن نقيضها مشتمل على المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين، وشيء زائد عليه كما سيجيء من أن نقيضها مفهوم مردد يشتمل على ثلاث مفهومات غير نقيضي الجزئين. (عبد الحكيم)

فإن من الجائز: هذا في المركبات من اللادوام، وأما المركبات المشتملة على اللاضرورة فوجهه أنه يجوز أن يكون المحمول ضروريا لبعض، وسلبه ضروريا لبعض، فتكذب الجزئية اللاضرورية والكليتان اللاضروريتان، أو الدائمة والضرورية، فلو قال: لجواز أن يكون المحمول ثابتا لبعض أفراد الموضوع بالضرورة ومسلوبا عن البعض بالضرورة لكان البيان شاملا للجميع. (عصام)

لا دائما؛ فإن الحيوان ثابت لبعض أفراد الجسم دائما ومسلوب عن أفراده الباقية دائما، فتلك الجزئية كاذبة مع كذب قولنا: كل جسم حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان دائما **بل الحق** في نقيضها **أن يردد** بين نقيضي الجزئين **لكل واحد** واحد؛ لأنا إذا قلنا: بعض "ج" "ب" لا دائما كان معناه أن بعض "ج" بحيث يثبت له "ب" في وقت ولا يثبت له ب في وقت آخر، فنقيضه أنه ليس كذلك، فإذا لم يكن بعض أفراد "ج" بحيث يكون "ب" في وقت ولا يكون "ب" في وقت آخر يكون كل واحد واحد من أفراد "ج" إما "ب" دائما، أو ليس "ب" دائما، وهو الترديد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد **أي كل واحد واحد** لا يخلو عن نقيضهما، فيقال في تلك المادة: كل جسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما،

نقيض للجزء الثاني — نقيض للجزء الأول — أي نقيضي محمولي الجزئين

لا دائما: أي بعض الجسم ليس بحيوان بالفعل. **بل الحق**: إضراب عن الباطل، فالمراد بالحق ما يقابله لا المعنى الراجح على ما وهم. (عبد الحكيم) **أن يردد**: اللام في "لكل واحد" زائد كما "في ردف لكم" ثم لا يخفى أن نقيضي الجزئين قضيتان، ولا معنى للترديد بينهما لكل واحد واحد؛ إذ نقيضه لا يثبت لشيء، فالصواب أن يردد بين نقيضي محمولهما بمعنى السلب بأن يردد كل واحد واحد بين ثبوت المحمول وسلبه مقيدا بجهتي نقيضي الجزئين، فتحصل قضية كلية يثبت محمولها إلى كل واحد واحد من أفراد موضوعها إيجابا أو سلبا بجهتي نقيضي الجزئين. كذا ذكره الشارح في "شرح المطالع"، وأراد بقوله: "أو سلبا" رفع الإيجاب المنسوب إلى كل واحد واحد؛ ليشمل السلب الكلي وعن البعض دون البعض. (عبد الحكيم)

أن يردد: بأن يؤخذ جميع أفراد موضوع الجزئية المركبة، ويؤخذ نقيض محمولي الجزئين، ويردد بين نقيضي محموليهما بالنسبة إلى فرد من أفراد الموضوع كقولنا في نقيض بعض الجسم حيوان لا دائما: كل جسم إما حيوان دائما أو ليس بحيوان دائما. **لكل واحد**: بالنسبة إلى كل واحد من أفراد الموضوع.

أي كل واحد واحد: اعتبر منع الخلو بينهما مع أنهما لا يجتمعان أيضا؛ إذ لا واسطة بين الإيجاب لكل واحد وسلب ذلك الإيجاب؛ لأنه الواجب في كونه نقيضا للمركبة الجزئية، ولا دخل لامتناع اجتماعهما في ذلك كما لا يخفى. (عبد الحكيم)

ويشتمل على ثلاث مفهومات؛ لأن كل واحد واحد من أفراد الموضوع لا يخلو إما أن يثبت له المحمول دائما، **أو لا يثبت** له دائما، وإذا لم يثبت له فلا يخلو إما أن يكون مسلوبا عن كل واحد دائما، أو مسلوبا عن البعض دائما وثابتا للبعض دائما، **فالجزء الثاني** مشتمل على مفهومين، فلو ركبت منفصلة مانعة الخلو من هذه المفهومات الثلاث لكانت مساوية أيضا لنقيضها كقولنا: إما كل "ج" "ب" دائما، أو لا شيء من "ج" "ب" دائما، أو بعض "ج" "ب" دائما وبعض "ج" ليس "ب" دائما، **فهو طريق ثان** في أخذ النقيض.

أو لا يثبت: أي لا يثبت لكل واحد واحد من الحيوان في جميع الأوقات، فهو رفع الإيجاب مقيدا بجهة الدوام، وليس سلبا كليا حتى لا يشمل على المفهومين، ويجتمع مع الأصل في الكذب، ولا سلبا جزئيا فيجتمع مع الأصل في الصدق، ولا سلب دوام؛ فإنه ليس جهة من الجهات فضلا أن يكون نقيض الإطلاق العام، كل ذلك ظاهر بالتأمل الصادق، فتدبر، ولا تصغ إلى ما تحير إليه بعض الناظرين في هذا المقام؛ فإنه من تسويلات الأوهام. (عبد الحكيم)

فالجزء الثاني: في "شرح الإشارات" أن قولنا: كل "ج" دائما إما "ب" وإما ليس "ب" يصدق في ثلاث مواضع: أحدها: أن يكون إيجابه على البعض وسلبه عن البعض دائمتين؛ لأن قولنا: وإما ليس "ب" يشمل السلب الكلي والجزئي، وبهذا ظهر فساد ما قيل: إن المراد الجزء الثاني مما ذكره في البيان، لا من المفهوم المردد لكل واحد واحد. (عبد الحكيم)

فهو طريق ثان: ثم إنه قد اكتفى على بيان نقيض الجزئية الدائمة، وكذلك المشروطة الخاصة وغيرها لنقيضها مفهوم مردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة إلى عمل واحد من أجزاء الموضوع كقولنا: بالضرورة بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما، نقيضه كل واحد واحد من أفراد الكاتب إما متحرك الأصابع دائما أو ليس بمتحرك الأصابع، وأما في السالبة الجزئية فكقولنا: بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه كل واحد واحد من الكاتب إما ساكن الأصابع بالإمكان العام حين هو كاتب أو غير ساكن الأصابع بالدوام. وأما العرفية الخاصة: فكقولنا في الموجبة بعض الكاتب متحرك الأصابع بالدوام مادام كاتبا لا دائما، نقيضه كل واحد واحد من أفراد الكاتب إما متحرك الأصابع دائما أو غير متحرك الأصابع دائما، وفي السالبة كقولنا: بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائما، نقيضه كل واحد واحد =

فإن قلت: كما أن المركبة الكلية عبارة عن مجموع قضيتين فكذلك المركبة الجزئية، ورفع المجموع إنما هو برفع أحد الجزئين أي أحد نقيضي الجزئين الذي هو المفهوم المردد، فكما يكفي في نقيض الكلية فليكف في نقيض الجزئية، وإلا فما الفرق؟ قلت: مفهوم الكلية المركبة ....

= من أفراد الكاتب إما ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب أو غير ساكن الأصابع بالدوام. وأما الوقتية فكقولنا في الموجبة: بالضرورة بعض القمر منخسف وقت الحيلولة لا دائما، نقيضه كل واحد من القمر إما منخسف وقت الحيلولة بالإمكان العام أو غير منخسف بالدوام. وأما في السالبة فكقولنا: بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع بالضرورة لا دائما، نقيضه كل واحد من القمر إما منخسف بالإمكان العام وقت التربيع أو غير منخسف بالدوام. وأما المنتشرة فكقولنا في الموجبة: بعض الإنسان متنفس بالضرورة في وقت ما لا دائما، نقيضه كل واحد من الإنسان إما متنفس بالإمكان العام، أو غير متنفس بالدوام.

وأما في السالبة فكقولنا: بعض الإنسان ليس بمتنفس بالضرورة في وقت ما لا دائما، نقيضه كل واحد من الإنسان إما متنفس بالإمكان العام أو غير متنفس بالدوام. وأما الوجودية اللاضرورية فكقولنا في الموجبة: بعض الإنسان كاتب بالفعل لا بالضرورة، نقيضه كل واحد من الإنسان إما غير كاتب بالدوام، أو كاتب بالضرورة.

وأما في السالبة فكقولنا: بعض الإنسان ليس بكاتب بالفعل لا بالضرورة، نقيضه كل واحد من الإنسان إما كاتب بالدوام أو غير كاتب بالضرورة.

وأما الوجودية اللادائمة فكقولنا في الموجبة: بعض الإنسان ضاحك بالفعل لا بالدوام، نقيضه كل واحد من الإنسان إما غير ضاحك دائما أو ضاحك دائما. وأما في السالبة فكقولنا: بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل لا بالدوام نقيضه كل واحد من الإنسان إما ضاحك دائما أو غير ضاحك دائما، وأما الممكنة الخاصة: فكقولنا في الموجبة: بعض الإنسان كاتب بالإمكان الخاص نقيضه كل واحد من الإنسان إما ليس بكاتب بالضرورة أو كاتب بالضرورة. وأما في السالبة: فكقولنا: بعض الإنسان ليس بكاتب بالإمكان الخاص، نقيضه كل واحد من الإنسان إما كاتب بالضرورة، أو ليس بكاتب بالضرورة.

فإن قلت: ظاهر الكلام الاستفسار عن سر التفاوت بين الكلية والجزئية في كفاية الترديد في إحداهما بين نقيضي الجزئين لأخذ النقيض، وعدم كفايته في الأخرى مع تساويهما في أن كلا منهما مجموع قضيتين، ورفعه برفع أحد الجزئين استفسار عن سر التفاوت كما يدل عليه قوله: "وإلا فما الفرق". (عصام)

هو بعينه مفهوم الكليتين المختلفتين بالإيجاب والسلب، فإذا أخذ نقيضاهما يكون أحد نقيضيهما مساويا لنقيضها، **وأما مفهوم الجزئية** المركبة: فهو ليس مفهوم الجزئيتين المختلفتين إيجابا وسلبا؛ لأن موضوع الإيجاب في المركبة الكلية بعينه موضوع السلب، وموضوع الجزئية الموجبة **لا يجب أن يكون** موضوع الجزئية السالبة؛ لجواز تغايرهما بل مفهوم الجزئيتين أعم من مفهوم المركبة الجزئية؛ لأنه متى صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مع اتحاد الموضوع صدقت الجزئيتان المختلفتان بالإيجاب والسلب مطلقا بدون العكس، فيكون أحد نقيضيهما أخص من نقيض مفهوم الجزئية؛ لأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص، فلا يكون مساويا لنقيضه؛ ولهذا جاز اجتماع المركبة الجزئية مع إحدى الكليتين على الكذب؛

هو بعينه: [لاتحاد الموضوع فيها وهو جميع الأفراد. (ع)] فإنا إذا قلنا كل "ج" "ب" ولا شيء من "ج" "ب" فمفهومهما ليس إلا مفهوم قولنا: كل "ج" "ب" لا دائما؛ لأن موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية. (شرح المطالع) **وأما مفهوم الجزئية إلخ**: لعدم اتحاد الموضوع، ومن هذا ظهر أنه إذا أخذ الموضوع متحدا بأن يقيد في السالبة بما يثبت له المحمول كان المفهوم المردد بين نقيضي جزئي الجزئية مساويا لنقيضها كما إذا قلنا في المثال المذكور نقيضه إما كل جسم حيوان دائما أو لا شيء من الجسم الذي هو حيوان حيوانا دائما، وهذا طريق آخر لأخذ نقيض المركبة الجزئية ذكره الشارح والمحقق التفتازاني، فمعنى قولهم لا يكفي في نقيض المركبة الجزئية أخذ نقيضي الجزئين أنه لا يكفي فيه بالطريق المذكور في الكلية أعني تحليلها إلى بسيطتين والترديد بين نقيضهما. (عبد الحكيم)

لا يجب أن يكون إلخ: فإنا إذا قلنا بعض "ج" "ب" وبعض "ج" ليس "ب" أمكن أن لا يتحد موضوعهما بل يكون الإيجاب لبعض والسلب عن بعض آخر بخلاف المركبة الجزئية؛ فإن الإيجاب والسلب واردين فيها على موضوع واحد، فلما كان مفهوم الكليتين هو مفهوم المركبة الكلية كان أحد نقيضيهما نقيضا لها، وحيث لم يكن مفهوم الجزئيتين مفهوم المركبة الجزئية لم يكن أحد نقيضيهما نقيضا. (شرح المطالع)

فإن إحدى الكليتين لما كان أخص من نقيض المركبة الجزئية، والأخص يجوز أن يكذب بدون الأعم، فربما يصدق نقيض المركبة الجزئية، ولا تصدق إحدى الكليتين، وحينئذ يجتمعان على الكذب كما في المثال المضروب؛ فإن قولنا: بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب، فيصدق نقيضه مع كذب إحدى الكليتين الأخص مع نقيضه.

قال: وأما الشرطية فنقيض الكلية منها الجزئية الموافقة في الجنس والنوع، والمخالفة في الكيف والكم، وبالعكس.

أقول: أما الشرطيات **فنقيض الكلية** منها الجزئية المخالفة لها **في الكيف** الموافقة لها في الجنس أي في الاتصال والانفصال، والنوع أي في اللزوم والعناد والاتفاق، وبالعكس، **فنقيض الموجبة** الكلية اللزومية السالبة الجزئية اللزومية، والعنادية الكلية العنادية الجزئية، والاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية، وهكذا في بواقي الشرطيات، فإذا قلنا: كلما كان "أ" "ب" فـــ"ج" "د" لزومية كان نقيضه ليس كلما كان "أ" "ب" فـــ"ج" "د" لزومية،

فنقيض الكلية إلخ: فإن قلت: قد مر أن المنفصلة المانعة الخلو المركبة من ثلاث مفهومات نقيض للمركبة الجزئية، فيكون للمنفصلة نقيض من الحمليات، فلا يشترط الاتحاد في الجنس فضلا عن الاتحاد في النوع. قلت: المراد ههنا بيان النقيض الحقيقي، وما مر مساو للنقيض، فالمراد بالجزئية المسورة بـــ"ليس كلما" و"ليس دائما" كما يدل عليه الأمثلة. (عبد الحكيم) **في الكيف**: أي الإيجاب والسلب، وكذلك في الكم أي الكلية والجزئية.

فنقيض الموجبة إلخ: صرح في اللزومية بالاختلاف في الكيف، وأهمل في العنادية، فإما أن تقيد الكلية بالموجبة والجزئية بالسالبة على قياس السابق، وإما أن يجري على إطلاقه أي العنادية موجبة كانت أو سالبة نقيضها الجزئية المخالفة لها، وقس على ذلك قوله: والاتفاقية الكلية الاتفاقية الجزئية المخالفة لها، والمراد ببواقي الشرطيات الحقيقية ومانعتي الجمع والخلو. (عبد الحكيم)

وإذا قلنا: دائما إما أن يكون "أ" "ب" أو "ج" "د" حقيقية فنقيضه ليس دائما إما أن يكون "أ" "ب" أو "ج" "د" حقيقية، وعلى هذا القياس.

قال: البحث الثاني في العكس المستوي: وهو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانيا، والثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما.

أقول: **من أحكام القضايا العكس المستوي**: وهو عبارة (أي معبرة) عن جعل الجزء الأول **من القضية** ثانيا، والجزء الثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما كما إذا أردنا عكس قولنا: كل إنسان حيوان بدلنا جزئيه، وقلنا: بعض الحيوان إنسان، أو عكس قولنا: لا شيء من الإنسان بحجر قلنا: لا شيء من الحجر بإنسان، فالمراد بالجزء الأول والثاني **الجزءان** في الذكر لا في الحقيقة؛ **فإن الجزء الأول** والثاني من القضية في الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول، وبالعكس لا يصير ذات الموضوع

من أحكام القضايا: أي من الأحوال المحمولة عليها. **العكس**: يطلق على معنيين: الأول: المعنى المصدري المذكور، والثاني: القضية الحاصلة بالعكس، فيقال: عكس الموجبة الكلية الموجبة الجزئية، والإطلاق الثاني مجازي من قبيل إطلاق اللفظ على الملفوظ، والخلق على المخلوق.

العكس المستوي: لا يختلجن في ذهنك من تقييد العكس بالمستوي، وإضافته إلى النقيض أن للعكس معنى اصطلاحيا مشتركا بينهما بل بعد التخصيص للعكس اللغوي بالصفة والإضافة استعمل كل من المقيدين في معنى اصطلاحي، وليس لفظ العكس مشتركا لفظيا بينهما؛ إذ لا دليل على وضعه للمعنيين على ما وهم. وإنما يسمى مستويا؛ لاستوائه وموافقته مع الأصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض، يقال: استوى الماء والخشبة. (ع)

من القضية: المراد بالقضية المتعارفة: وهي التي فيها يحمل الكلي على جزئياته، فخرجت القضايا الغير المتعارفة.

الجزءان: أفاد بهذا النفي أن المراد بالذكر ما يعم الذكر أصالة كما في القضية الملفوظة، وتبعا كما في القضية المعقولة. (عبد الحكيم) **فإن الجزء الأول** إلخ: يعني أن الجزء الأول والثاني من القضية الحملية في الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول. (عصام)

محمولا ووصف المحمول موضوعا، بل موضوع العكس هو ذات المحمول في الأصل، ومحموله هو وصف الموضوع، فالتبديل ليس إلا في الجزئين في الذكر أي في الوصف العنواني، ووصف المحمول لا في الجزئين الحقيقيين.

لا يقال: **فعلى هذا** يلزم أن يكون للمنفصلة عكس؛ لأن جزئيها متميزان في الذكر والوضع وإن لم يتميزا بحسب الطبع، فإذا تبدل أحدهما بالآخر يكون عكسا لها؛ لصدق التعريف عليه لكنهم صرحوا بأنها لا عكس لها؛ **لأنا نقول: لا نسلم** ....

فعلى هذا: يعني على إرادة الجزئين بما ذكر يلزم وجود العكس للمنفصلة، وهو خلاف ما تقرر عندهم، فلا يصح إرادته معارضة للاستدلال المذكور على صحة الإرادة المذكورة، هذا هو الظاهر المطابق لكلام الشارح بخلاف ما لو أريد الجزءان الحقيقيان؛ فإنه لا يكون للمنفصلة عكس؛ لعدم تميزهما بالطبع؛ إذ المعاندة من الطرفين. (ع)

لأنا نقول إلخ: حاصله تسليم اللزوم المذكور، ومنع بطلان اللازم؛ لأن المراد بقولهم بأنه لا عكس يترتب عليه فائدة للمنفصلة، وهذا هو الجواب المذكور في "شرح المطالع" حيث قال: الجواب أن المراد بالتبديل التبديل المعنوي أي تبديل يغير المعنى، وحيث لا يتغير معنى المنفصلة بحسب التبديل؛ إذ معناها المعاندة بين الشيئين، سواء أجري فيها التبديل أو لا، لم يعتبر التبديل فيها، فكأنه لا تبديل لها. فإن المراد بقوله "لا يتغير معنى المنفصلة" تغير معتد به بدليل قوله: لم يعتبر التبديل فيها، فكأنه لا تبديل لها، فمعنى قولهم: لا عكس لها. لا عكس معتبرا لها والقول بأن هذا الجواب مبني على تفسير التبديل بالتبديل المعتبر، وإجراء قولهم على غير ظاهره، والجواب المذكور ههنا مبني على إجراء التبديل على ظاهره والتأويل في قولهم قول يكذبه قوله: لم يعتبر التبديل المذكور وقوله كأنه لا تبديل لها. (عبد الحكيم)

لا نسلم: أي لا نسلم أنها لا عكس لها عندهم وكيف ينكرون عكسها ومن البين تميز المقدم عن التالي فيها في الذكر، والظاهر أنهم عنوا نفي الاعتداد ويحتمل أن يصرف في التعريف لرفع هذا الإيراد بأن يراد بالجعل الجعل المعتد به المؤثر في الواقع، فيبقى قولهم: لا عكس للمنفصلات على ظاهره، وقد اختاره في "شرح المطالع"، إلا أنه لما رأى أن حمل التعريف على ما يتبادر هو مقتضى الصناعة وأحق بالرعاية اختاره ههنا.

وبعض القاصرين ظن أن بين كلاميه تنافيا وليس إنكار الشارح العلامة التفتازاني كون المقدم والتالي متميزا في الذكر؛ لأن الحكم فيها بالتنافي بين جزئيها، فلا تميز بين المحكوم عليه وبه في محله وموقعه؛ لأنه يرده نفيهم المحكوم عليه وبه في المنفصلة، وتسمية المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا، فمعنى الحكم بمعاندة التالي للمقدم لا الحكم بمعاندة كل من جزئيه للآخر. (عصام)

أن المنفصلة لا عكس لها؛ **فإن المفهوم** من قولنا: إما أن يكون العدد زوجا أو فردا الحكم على زوجية العدد بمعاندة الفردية، ومن قولنا: إما أن يكون العدد فردا أو زوجا الحكم على فردية العدد بمعاندة الزوجية، ولا شك أن المفهوم من معاندة هذا لذاك غير المفهوم من معاندة ذاك لهذا، فيكون للمنفصلة عكس مغائر لها في المفهوم، إلا أنه لما لم يكن فيه فائدة لم يعتبروه، فكأنهم ما عنوا بقولهم: لا عكس للمنفصلات إلا ذلك.

العكس المفيد

وإنما قال: جعل الجزء الأول من القضية ثانيا، والثاني أولا، لا تبديل الموضوع بالمحمول كما ذكر بعضهم؛ ليشمل عكس الحمليات والشرطيات. وليس المراد ببقاء الصدق أن العكس والأصل يكونان **صادقين** في الواقع **بل المراد** أن الأصل يكون بحيث لو فرض صدقه **لزم** صدق العكس. **وإنما اعتبروا** اللزوم في الصدق؛

فإن المفهوم إلخ: قال المحقق التفتازاني: الحكم في المنفصلة إنما هو بالعناد بين الطرفين ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعقل مفهومها، فما وقع في الشرح من أن الحكم في الأولى بمعاندة الزوجية للفردية، وفي الثانية بمعاندة الفردية للزوجية ممنوع. أقول: الحكم بالعناد بين الطرفين معا قصدا غير ممكن، فلا بد من أن يكون أحد الطرفين ملحوظا قصدا والآخر تبعا على ما قالوا من خاصية باب المفاعلة، ففي كل قضية منفصلة تكون إحدى المعاندتين ملحوظة قصدا والأخرى تبعا، فيتحقق المغايرة بين المفهومين قصدا، إلا أنه مغايرة لا تأثير لها في المقصود أعني الحكم بالعناد. (عبد الحكيم)

صادقين: كما هو المتبادر من الظاهر. **بل المراد:** بأن يراد بالمعية المعية على وجه اللزوم؛ لأنه الفرد الكامل، وبالصدق: أعم من المحقق والمقدر بدليل قوله: بحالهما؛ فإن معناه مع بقاء الصدق متلبسا بحاله من كونه محققا أو مقدرا، وكذا معنى بقاء الكيف بحاله من كونه عدوليا وتحصيليا، وبما ذكرنا ظهر فائدة قوله بحالهما، واندفع ما قيل: إنه زائد. (عبد الحكيم) **لزم:** فعلى هذا قولنا: كل إنسان حجر عكسه بعض الحجر إنسان يلزم صدقه على تقدير صدق الأصل. **وإنما اعتبروا:** بيان سبب اعتبار اللزوم في الصدق في العكس بمعنى المصدري، وحاصله: أن العكس بمعنى القضية الحاصلة من التبديل لازم من لوازم القضية اصطلاحا، وصدق الملزوم بدون اللازم مستحيل، فيكون اللزوم في الصدق لازما للعكس بمعنى القضية، فلا بد من اعتباره في المعنى المصدري؛ كي لا يكون القضايا الحاصلة من التبديل الموافقة للأصل من غير لزوم عكسا له، نحو: كل ناطق إنسان بالقياس إلى إنسان ناطق. (عبد الحكيم)

لأن العكس لازم من لوازم القضية، ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم، ولم يعتبروا بقاء الكذب؛ إذ لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم؛ فإن قولنا: كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا: بعض الإنسان حيوان. والمراد ببقاء الكيف أن الأصل لو كان موجبا كان العكس أيضا موجبا، وإن كان سالبا فسالبا. وإنما وقع الاصطلاح عليه؛ **لأنهم تتبعوا** القضايا، فلم يجدوا في الأكثر بعد التبديل صادقة لازمة إلا موافقة لها في الكيف.

قال: وأما السوالب فإن كانت كلية فسبع منها وهي الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس؛ لامتناع العكس في أخصها وهي الوقتية؛ لصدق قولنا: بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما، وكذب قولنا: بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات؛ لأن كل منخسف فهو قمر بالضرورة، وإذا لم تنعكس الأخص لم تنعكس الأعم؛ إذ لو انعكس الأعم لانعكس الأخص؛ لأن لازم الأعم لازم الأخص ضرورة.

أقول: قد جرت **العادة بتقديم عكس** السوالب؛ **لأن منها** ما ينعكس كلية،

لأنهم: أي ليس هذا اصطلاحا اتفاقيا بل بعث عليه باعث وهو لأنهم إلخ. تتبعوا: أي القضايا المستعملة في العلوم، فما وجدوا في الأكثر بعد التبديل صادقة لازمة لها إلا قضية موافقة في الكيف لا مخالفة لها فيه، وإنما قال: في الأكثر؛ إشارة إلى أن هذا استقراء ناقص يفيد الظن. (ع) **العادة:** أي عادة المنطقيين لا ينافي ترك بعضهم التقديم؛ لأنه نادر خلاف العادة، ولو أريد بالعادة ما هو دائم الوقوع فالمراد عادة أكثرهم. (عبد الحكيم)

بتقديم عكس: وقد يقال في وجه تقديم السوالب إن السوالب مشتمل على العدم وهو أصل، وبعضهم قدم عكس الموجبات؛ لشرفها، وكون الانعكاس فيها أظهر؛ لأن عقدي الوضع والحمل فيها متحققان، وإذا جعل عقد الوضع حملا وعقد الحمل وضعا يحصل مفهوم العكس بأدنى تأمل بخلاف السالبة؛ لجواز انتفاء عقد الوضع فيها.

لأن منها: ولأن بيان عكس بعض الموجبات يتوقف على عكس السوالب. (ع)

والكلي وإن كان سلبا يكون أشرف من الجزئي وإن كان إيجابا؛ لأنه **أفيد** في العلوم وأضبط. فالسوالب إما كلية وإما جزئية، فإن كانت كلية فسبع منها وهي الوقتيان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة لا تنعكس؛ لأن أخصها وهي الوقتية لا تنعكس، ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم.

أما أن الوقتية لا تنعكس فلصدق قولنا: لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما **مع كذب قولنا:** بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات؛ لأن كل **منخسف** فهو قمر بالضرورة.

وأما إنه متى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم؛ **فلأنه لو انعكس** الأعم لانعكس الأخص؛ لأن العكس لازم الأعم، **والأعم لازم الأخص**، ولازم اللازم لازم.

أفيد: لأنه يصلح لكبرى الشكل الأول، وأضبط لحصول الإحاطة لجميع أفراد الموضوع. (ع)

مع كذب قولنا: لا يقال: لا نسلم أنه لا يصدق بعض المنخسف ليس بقمر؛ فإن السلب يصدق على الأفراد المعدومة للمنخسف، وصدق الموجبة الكلية إنما يناقضها لو اتحدت معه في الموضوع، وليس كذلك؛ فإن الإيجاب على الأفراد الموجودة، والسلب على الأفراد المعدومة؛ لأنا نقول: الحكم في السلب على الأفراد الموجودة أيضا، وحينئذ يتحقق التناقض بينها وبين الموجبة. (شرح المطالع)

منخسف: لأن الانخساف عبارة عن انظلام القمر. **فلأنه لو انعكس**: وتحقق اللزوم بين الانعكاسين لا يقتضي أن يكون الثاني بواسطة الأول، فلا يرد أن العكس عبارة عن أخص قضية لازمة بعد التبديل بلا واسطة، وههنا تحقق الواسطة. وأما قوله: لأن العكس لازم الأعم إلخ فهو بيان للاستلزام، فيكون اللزوم لزوم الأعم للأخص واسطة في الإثبات دون الثبوت، فتدبر؛ فإنه مما خفي على بعض الناظرين، فاحتاج إلى أن المراد أن لا يكون بواسطة تبديل آخر. (عبد الحكيم)

والأعم لازم الأخص: بناء على أن المعتبر في العموم والخصوص بين القضايا مجرد جواز وجود أحدهما بدون الآخر لا وقوعه؛ ولذا حكموا بأن الدائمة أعم من الضرورية، ولو لم يكن الأعم لازما للأخص لجاز تحقق الأخص بدونه، فلم يكن الخاص خاصا، فلا يرد أن الخاص لا يتحقق بدون العام، لا أنه لا يجوز تحققه بدونه، فلا يكون العام لازما له. (عبد الحكيم)

واعلم أن معنى انعكاس القضية أنه يلزمها العكس لزوما كليا، فلا يتبين ذلك بصدق العكس معها في مادة واحدة **بل يحتاج** إلى برهان ينطبق على جميع المواد. ومعنى عدم انعكاسها أنه ليس يلزمها العكس لزوما كليا، فيتضح ذلك بالتخلف في مادة واحدة؛ فإنه لو لزمها لزوما كليا لم يتخلف في شيء من المواد؛ فلهذا اكتفى في بيان عدم الانعكاس بمادة واحدة دون الانعكاس.

قال: أما الضرورية والدائمة المطلقتان فتنعكسان دائمة كلية؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" فيصدق دائما لا شيء من "ب" "ج"، وإلا فبعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وهو مع الأصل ينتج بعض "ب" ليس "ب" بالضرورة في الضرورية، ودائما في الدائمة وهو محال.

أقول: من السوالب الكلية الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة، وهما تنعكسان سالبة دائمة كلية؛ **لأنه إذا صدق** بالضرورة أو دائما ....

واعلم أن معنى إلخ: لأن العكس لازم للقضية، وقواعد العلوم لا بد أن يكون كلية، فإذا قلنا: الضرورية تنعكس إلى دائمة كان معناه أن كل ضرورية يلزمها الدائمة، وبهذا المعنى يلزمها العكس لزوما كليا، وإذا كان معنى الانعكاس ذلك كان معنى عدم الانعكاس عدم ذلك اللزوم الكلي. (عبد الحكيم)

بل يحتاج: قيل: يجوز أن يقام براهين متعددة تدل على أقسام للمواد يحصل من الجميع لزوم العكس في جميع المواد. أقول: لابد من لزوم العكس ههنا بأن يركب هكذا القضية إما هذه أو تلك، وكل منهما يلزمه العكس، وهذا برهان واحد إلا أنه احتيج في بيانها إلى براهين متعددة. (عبد الحكيم)

لأنه إذا صدق إلخ: تقريره أن يقال: إذا صدق لا شيء من الحجر بإنسان بالضرورة أو بالدوام يصدق لا شيء من الإنسان بحجر دائما، وإلا يصدق نقيضه وهو بعض الإنسان حجر بالإطلاق العام، ويضم مع الأصل وهو قولنا: لا شيء من الحجر بإنسان بأن يقال: بعض الإنسان حجر ولا شيء من الحجر بإنسان، فيكون شكلا أولا، فينتج بعد حذف الأوسط بعض الإنسان ليس بإنسان، وهو محال؛ لاستحالة سلب الشيء عن نفسه. =

لا شيء من "ج" "ب" وجب أن يصدق دائما لا شيء من "ب" "ج"، **وإلا لصدق** نقيضه وهو بعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وينضم إلى الأصل هكذا بعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، ولا شيء من "ج" "ب" بالضرورة أو دائما ينتج بعض "ب" ليس "ب" بالضرورة في الضرورية، وبالدوام في الدائمة **وهو محال، وهذا المحال** ليس بلازم من تركيب المقدمتين؛ **لصحته**، ولا من الأصل؛ لأنه مفروض الصدق، **فتعين أن يكون** ...

لاستحالة ارتفاع النقيضين — على تقدير صدقه

= وهذا المحال لا يلزم عن الأصل؛ لأنه مفروض الصدق، ولا من الهيئة؛ لكونها بديهي الإنتاج، فتعين أن يكون لازما من نقيض العكس، والمستلزم للمحال يكون باطلا، والنقيض مستلزم له فيكون باطلا، وإذا لم يصدق النقيض مع الأصل، فيجب صدق العكس معه، وإلا يلزم ارتفاع النقيضين.

وإلا لصدق: أي وإلا أمكن صدق نقيضه؛ لأن اللازم لرفع لزوم الشيء إمكان النقيض معه لا وقوعه. (عصام)

وهو محال: فيكون جواز صدق النقيض مستلزما لإمكان المحال، وإمكان المحال محال. (ع) **وهذا المحال**: المحال لا يكون لازما للأمر الواقع، وإلا لزم تخلف اللازم عن الملزوم، وتركيب المقدمتين واقع، فلا يكون المحال لازما له، سواء كان صحيحا أو سقيما، فالمؤثر في نفي كون المحال لازما للتركيب وقوعه لا صحته. (عصام)

لصحته: فيكون واقعا في نفس الأمر، فلا يكون مستلزما للمحال، وإلا لزم استحالته فضلا عن وقوعه. (ع)

فتعين أن يكون: فيه مسامحة، والمراد من اجتماع نقيض العكس بالأصل، وحينئذ الضمير في قوله: فيكون محالا إلى الاجتماع، وإذا كان الاجتماع مع الأصل المفروض الصدق محالا كان العكس لازما، فمعنى قوله فيكون العكس حقا أنه يكون حقا على تقدير الأصل حتى يؤدي إلى دعوى اللزوم المطلوب، فلا يتجه أنه لا يتعين كونه لازما من نقيض العكس؛ لجواز أن يكون لازما من اجتماع النقيض مع الأصل، فيكون الاجتماع محالا مع إمكان النقيض والأصل، ألا ترى أن استحالة اجتماع النقيضين لا يستدعي استحالة شيء منهما.

ولا يذهب عليك أن ما ذكروه من الدليل لا يكفي في إثبات العكس المذكور بل لا بد من بيان أن الضرورية ليست عكسا للضرورية والدائمة؛ لأن العكس أخص قضية لازمة من التبديل، وكأنه اكتفى في ذلك بإبطال ما ذهب إليه بعض الناس؛ فإنه بصريحه يبطل انعكاس الضرورية إلى الضرورية، ويتضمن إبطال انعكاس الدائمة إلى الضرورية؛ فإن دوام المحكوم به في هذه المادة المفروضة لا يمكن أن ينعكس إلى الضرورة، والظاهر أنه لا حاجة إلى البيان المذكور للانعكاس؛ فإن من تأمل أدنى تأمل علم أن سلب مفهوم عن جميع أفراد مفهوم بالضرورة أو دائما يستدعي عدم دوام اجتماعهما في فرد، ومع ذلك لا شك أنه ينعقد السلب للكلي الدائم منهما، سواء جعل هذا موضوعا أو ذاك. (عصام)

لازما من نقيض العكس فيكون محالا، فيكون العكس حقا. لا يقال: لا نسلم كذب قولنا: بعض "ب" ليس "ب"؛ لجواز أن يكون الموضوع معدوما، **فيصدق سلبه** عن نفسه؛ لأنا نقول: صدق السالبة إما لعدم موضوعها، أو لوجوده مع عدم المحمول عنه لكن الأول ههنا منتف؛ **لوجود بعض "ب"** حيث فرض صدق نقيض العكس، فلو صدق ذلك السلب لم يكن إلا لعدم المحمول وهو محال، ومن الناس من ذهب إلى انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، وهو فاسد؛

لأن المستلزم للمحال محال

فيصدق سلبه: اعلم أن السلب والإثبات لكونه نسبة لا يعقل إلا بين شيئين متغايرين بالذات أو بالاعتبار، فإثبات الشيء لنفسه وسلبه عنه إنما يتصور إذا لوحظ الشيء باعتبارين يكونان مرآتين لملاحظته، ولا يكونان مأخوذين في جانب الموضوع والمحمول. ثم إن أريد بإثبات الشيء لنفسه وسلبه عنه أن الشيء بعد اعتبار ثبوته يثبت له نفسه، أو يسلب عنه كما في سائر الصفات، فبطلانه ظاهر، وإن أريد به إثباته في نفسه وسلبه كذلك صح ذلك، وهذا مراد الشارح؛ فإن الشيء إذا كان معدوما يصدق سلبه عن نفسه بمعنى أنه مرتفع بالمرة، وليس في نفسه ثابتا، وبما ذكرنا اندفع ما قيل: كيف يصدق سلب الشيء عن نفسه مع أن السلب لا بد له من أمرين؟ وقيل في جوابه: غن هذا القول لا توجيه له؛ لأنه يبقى عقد الحمل في قولنا: بعض "ب" ليس "ب" لا صدقه، ونفي عقد الحمل لا يضر السائل؛ لأنه ينتقل منعه من كذب اللازم إلى اللزوم، فإذا لم يتصور عقد الحمل بين الشيء ونفسه لم يلزم من تركيب المقدمتين قضية كاذبة؛ لأن الكذب فرع الحكم كالصدق.

وفيه أنه حينئذ يقول المستدل بعد تركيب المقدمتين: فيلزم سلب الشيء عن نفسه، وهذا مما لا يعقل فضلا عن صدقه، فيتم الدليل ويندفع السؤال وقد يجاب بأن المراد بقوله: فيصدق سلب الشيء عن نفسه يصدق سلب الشيء عن أفراد نفسه، وهذا الجواب في هذا المقام صحيح لكنه غير مطرد في القضية الشخصية. وما قيل: إنه غير مطرد في "الجزئي ليس بجزئي"، ففيه أنه ليس من قبيل سلب الشيء عن نفسه؛ فإن معناه الجزئي ليس بموصوف بالجزئية. (عبد الحكيم)

لوجود بعض ب: [الذي هو محكوم عليه في النتيجة؛ لأنه عين البعض الذي هو موضوع نقيض العكس المفروض صدقه. (ع)] أراد ببعض "ب" ما هو موضوع لنفس "ب" لا بعض أفراده مطلقا حتى يتجه أن وجود بعض لا ينافي عدم بعضه، وعدم البعض يكفي لصدق القضية المذكورة، والدليل على وجود هذا البعض أن موضوع المطلوب بعينه موضوع الصغرى. (عصام)

لجواز إمكان صفة لنوعين تثبت لأحدهما فقط بالفعل دون الآخر، فيكون النوع الآخر مسلوبا عما له تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة له، فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة كما أن مركوب زيد يكون ممكنا للفرس والحمار، وثابتا للفرس بالفعل دون الحمار، فيصدق لا شيء من مركوب زيد **بحمار** بالضرورة، ولا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة؛ لصدق نقيضه وهو بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان.

قال: وأما المشروطة والعرفية العامتان فتنعكسان عرفية عامة كلية؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج"، فدائما لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وإلا فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وهو مع الأصل ينتج بعض "ب" ليس "ب" حين هو "ب" وهو محال. وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة لا دائمة في البعض، أما العرفية العامة؛ فلكونها لازمة للعامتين، وأما اللادوام في البعض؛ فلأنه لو كذب بعض "ب" "ج" بالإطلاق العام لصدق لا شيء من "ب" "ج" دائما، فتنعكس إلى لا شيء من "ج" "ب" دائما وقد كان كل "ج" "ب" بالفعل، هذا خلف.

أقول: السالبة الكلية المشروطة والعرفية العامتان تنعكسان عرفية عامة كلية؛ **لأنه متى صدق**

لجواز: وبهذا ظهر أن السالبة الدائمة أخص قضية لازمة للدائمتين بعد التبديل. (ع) **بحمار:** أي بالفعل؛ بناء على أن عقد الوضع معتبر بالفعل. (ع) **لأنه متى صدق:** مثلا متى صدق بالضرورة أو دائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا صدق دائما لا شيء من ساكن الأصابع بكاتب ما دام ساكن الأصابع، وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا: بعض ساكن الأصابع كاتب حين هو ساكن الأصابع بالفعل، نضمه مع الأصل=

بالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج" صدق دائما لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وإلا فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"؛ لأنه نقيضه، ونضمه مع الأصل بأن نقول: بعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وبالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج"، **فينتج بعض "ب"** ليس "ب" حين هو "ب" وإنه محال، وهو ناش من نقيض العكس، فالعكس حق، ومنهم من زعم أن المشروطة العامة تنعكس كنفسها، **وهو باطل**؛ لأن المشروطة العامة هي التي لوصف الموضوع فيها

= بأن نجعل هذا النقيض؛ لإيجابه صغرى والأصل؛ لكليته كبرى، ونقول: بعض ساكن الأصابع كاتب حين هو ساكن الأصابع وبالضرورة أو دائما لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا، ينتج بعض ساكن الأصابع ليس بساكن الأصابع حين هو ساكن الأصابع، وهو محال؛ لأنه سلب الشيء عن نفسه، ومنشأه ليس الأصل؛ لأنه مفروض الصدق، ولا الهيئة؛ لأنها بديهة الإنتاج، فليس إلا هذا النقيض فيكون باطلا، فالعكس حق؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين.

فينتج بعض ب: لم يقيده بالضرورة أو الدوام؛ بيانا للنتيجة المشتركة بين القياس؛ فإنه إذا كانت الكبرى مشروطة عامة ينتج النتيجة المذكورة مقيدة بقيد الضرورة، وإذا كانت عرفية عامة ينتجها مقيدة بقيد الدوام؛ بناء على أن النتيجة فيهما كالكبرى، ومن قال: بحذف المعطوف، أو بتنزيل لازم النتيجة منزلها، فقد أخل بمقصود الشارح. (عبد الحكيم)

وهو باطل: وقال في "شرح المطالع": إن المشروطة العامة إن فسرت بالضرورة لأجل الوصف تنعكس كنفسها؛ لأن المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة؛ ضرورة أن منشأ الضرورة السلبية هو وصف الموضوع، وإذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع، فتكون المنافاة متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع؛ لأجل وصف المحمول، وهو مفهوم العكس.

أما إذا فسرت بالضرورة ما دام الوصف فلا تنعكس كنفسها؛ لأنه حكم في الأصل أن ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع أوقات وصف الموضوع، ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق أحدهما على شيء انتفاء الآخر. غاية ما في الباب أن يكون وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع، ومفهوم العكس منافاة ذات المحمول ووصف الموضوع في جميع أوقات وصف المحمول، وأحدهما لا يستلزم الآخر؛ لجواز أن يكون ذات المحمول مغايرا لذات الموضوع.

دخل في تحقق الضرورة على ما سبق، فيكون مفهوم السالبة المشروطة العامة منافاة وصف المحمول لمجموع وصف الموضوع وذاته، ومفهوم عكسها منافاة وصف الموضوع لمجموع وصف المحمول وذاته، **ومن البين** أن الأول لا يستلزم الثاني. وأما المشروطة والعرفية الخاصتان فتنعكسان عرفية عامة مقيدة باللادوام في البعض؛ **فإنه إذا صدق** بالضرورة أو دائما لا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج" لا دائما، فليصدق دائما لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب" لا دائما في البعض أي بعض "ب" "ج" بالفعل؛ فإن اللادوام في القضايا الكلية مطلقة عامة كلية على ما عرفت، وإذا قيد بالبعض يكون مطلقة عامة جزئية.

ومن البين إلخ: أي معلوم بالضرورة عدم الاستلزام المذكور؛ لأن اتحاد ذات الموضوع والمحمول إنما هو في الموجبة، فاندفع ما توهم أن ما هو بين تجويز العقل انفكاك الثاني من الأول، وذلك لا يكفي في نفي الاستلزام؛ لجريانه في كل لزوم غير بين، فهذا البيان لا ينفي العكس المذكور بل ينفي العلم به، على أنا نقول: إذا ثبت المنافاة بين وصف المحمول ومجموع ذات الموضوع ووصفه ثبت المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول، وإلا ثبت وصف الموضوع لمجموع ذات الموضوع ووصف المحمول، فلا يكون منافاة بين وصف المحمول ومجموع ذات الموضوع ووصفه؛ لاجتماع الأمور الثلاثة.

أما الأول: فللعلم بعدم الاستلزام ههنا، وفي اللازم الغير البين عدم العلم بالاستلزام. وأما الثاني: فلأنه إنما يتم ما ذكر لو كان ذات الموضوع والمحمول متحدا وههنا ليس كذلك، ومثله الشارح في "شرح المطالع" بقوله: مثلا إذا فرضنا لا حار في الواقع إلا الدهن لصدق لا شيء من الحار بجامد بالضرورة ما دام حارا، ومفهومه المنافاة بين وصفي الحار والجامد فيما صدق عليه الحار بالفعل وهو الدهن، وهو لا يستلزم المنافاة بينهما فيما صدق عليه الجامد بالفعل؛ ضرورة صدق قولنا: بعض الجامد حار بالإمكان، هذا إذا فسرت المشروطة بشرط الوصف، وإن فسرت بما دام الوصف، فلا تنعكس كنفسها؛ لأنه حكم في الأصل أن ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع أوقات وصف الموضوع، ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق أحدهما على شيء انتفاء الآخر. (عبد الحكيم)

فإنه إذا صدق: مثلا إذا صدق لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما في البعض أي بعض الساكن كاتب بالفعل.

أما صدق العرفية العامة وهي لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"؛ فلأنها لازمة (وهي الجزء الأول) **للعامتين**، ولازم العام لازم الخاص. وأما صدق اللادوام في البعض؛ فلأنه لو لم يصدق بعض "ب" "ج" بالفعل لصدق لا شيء من "ب" "ج" (وهي الجزء الثاني) دائما **وتنعكس إلى** لا شيء من "ج" "ب" دائما، وقد كان لادوام الأصل كل "ج" "ب" بالفعل هذا خلف. وإنما لا تنعكسان إلى العرفية العامة المقيدة باللادوام في الكل؛ **لأنه لا يصدق** لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما، ويكذب لا شيء من **الساكن** بكاتب ما دام ساكنا لا دائما؛ لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالإطلاق العام؛ لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما؛ **لأن من الساكن** ....

للعامتين: وهما لازمتان للخاصتين، ولازم اللازم لازم، فتكون لازمة للخاصتين.

وتنعكس إلى إلخ: ولك أن تضم نقيض عكس اللادوام وهو لا شيء من "ب" "ج" دائما مع لا دوام الأصل وهو كل "ج" "ب" بالفعل بأن تقول: كل "ج" "ب" بالفعل، ولا شيء من "ب" "ج" دائما ينتج لا شيء من "ج" "ج" دائما وهو محال؛ لأنه سلب الشيء عن نفسه ومنشأه ليس لا دوام الأصل؛ لأنه مفروض الصدق ولا الهيئة لكونها بديهية الإنتاج، فليس إلا هذا النقيض، فيكون باطلا، فالعكس حق.

لأنه لا يصدق إلخ: فلئن قلت: لما كان قيد لا دوام الأصل موجبة كلية، وقد تبين أنها لا تنعكس كلية، فما الحاجة إلى هذا البيان؟ فنقول: لاحتمال أن انضمام الموجبة الكلية إلى قضية أخرى يوجب عكسها كليا كما أن السالبة الجزئية لا تنعكس، وإذا ضمت إلى إحدى العامتين أوجب انعكاسها. (شرح المطالع)

الساكن: أي ساكن الأصابع وكذا في المثالين الباقيين. (ع)

لأن من الساكن: أي ساكن الأصابع ما هو ساكن الأصابع دائما كالأرض؛ فإن السكون عدم الحركة، ويصدق على الأرض أنها ليست بمتحرك الأصابع دائما؛ لعدم الأصابع. وما قيل: إن الظاهر المناسب لما هو بصدده أن يمثل بقولنا: لا شيء من الكاتب بساكن، ولو لم يكن من تصرفات الناسخ لكان غاية توجيهه أنه قصد إلى الساكن، إلا أنه نبه بذكر الأصابع إلى وجه سلب السكون عنه، وهو أنه لا بد من تحرك الأصابع، فوهم مبني على أن حركة الجزء في الأين يستلزم حركة الكل وهو باطل؛ فإن الحركة الرجعية تخرج بها الأجزاء عن أمكنتها، ولا يخرج الكل عن مكانه. (عبد الحكيم)

ما هو ساكن دائما **كالأرض**.

قال: وإن كانت جزئية فالمشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان عرفية خاصّة؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائماً بعض "ج" ليس "ب" ما دام "ج" لا دائماً صدق دائما ليس بعض "ب" "ج" ما دام "ب" لا دائماً؛ لأنا نفرض ذات الموضوع، وهو "ج" "د" فـ"د" "ج" بالفعل، و "د" "ب" أيضاً بحكم اللادوام، وليس "د" "ج" ما دام "ب"، وإلا لكان "د" "ج" حين هو "ب" فيكون "ب" حين هو "ج" وقد كان ليس "ب" ما دام "ج"، هذا خلف. وإذا صدق "ج" و "ب" عليه وتنافيا فيه صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائماً وهو المطلوب.

وأما البواقي: فلا تنعكس؛ لأنه يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان وبالضرورة ليس بعض القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً مع كذب عكسها بالإمكان العام الذي هو أعمّ الجهات، لكن الضروريّة أخص البسائط، والوقتية أخص المركبات الباقيّة، ومتى لم تنعكسا لم ينعكس شيء منها؛ لما عرفت أن انعكاس العام مستلزم لانعكاس الخاص.

أقول: **قد عرفت** أن السوالب الكلية سبع منها لا تنعكس وست منها تنعكس، فالسوالب الجزئية لا تنعكس إلا المشروطة والعرفية الخاصتان، دون غيرهما

كالأرض: قد يقال: الأولى في المثال كالطيور؛ إذ يناقش في الأرض بأن المراد من الساكن ههنا ساكن الأصابع والأرض ليس كذلك؛ لعدم الأصابع لها. ويجاب عنه بأن الساكن هو عديم الحركة، والأرض؛ لعدم الأصابع لها يصدق عليها أنها ليست بمتحركة الأصابع، فتأمل. **قد عرفت**: تذكرة لما تقدم؛ لتذكير المتعلم والاهتمام بحفظه. (ع)

فإنهما تنعكسان عرفية خاصة؛ لأنه إذا صدق بالضرورة أو دائما ليس بعض "ج" "ب" ما دام "ج" لا دائما صدق دائما ليس بعض "ب" "ج" ما دام "ب" لا دائما؛ **لأنا نفرض** ذلك البعض الذي هو "ج" وليس "ب" ما دام "ج" لا دائما "د"،

فإنهما تنعكسان: لا يقال: يمكن بيان العكس بأنه إذا تنافى وصف الموضوع ووصف المحمول في ذات الموضوع بحكم صدق الجزء الأول من السالبة لصدق عكس الجزء الأول بلا خفاء، والجزء الثاني موجبة جزئية مطلقة عامة، وهي تنعكس كنفسها على ما سيجيء بل انعكاسها كنفسها ضروري؛ لأنا نقول: لو تم هذا الدليل لزم انعكاس العامتين إلى العرفية العامة. (عصام)

لأنا نفرض: المناسب بحال المبتدي تصوير ما ذكره في مادة خاصة، فنقول: المشروطة الخاصة والعرفية الخاص تنعكسان عرفية خاصة؛ لأنه إذا صدق مثلا: بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع بالضرورة أو دائما ما دام كاتبا لا دائما أي بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل صدق في عكسه دائما بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب ما دام ساكنا لا دائما أي بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل بدليل الافتراض، وهو أن نفرض ذات الموضوع وهو البعض الذي هو كاتب وليس بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائما زيدا مثلا فيصدق زيد كاتب بالفعل؛ لأنه إذا فرض أن بعض الكاتب زيد، فيكون الوصف العنواني للموضوع أعني الكتابة صادقا على زيد بالفعل على ما هو التحقيق. وأيضا يصدق زيد ساكن الأصابع بالفعل بحكم لادوام الأصل؛ لأنه كانت القضية من لا دوام الأصل بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل، فلما فرض بعض الكاتب هو زيد صدق زيد ساكن الأصابع بالفعل، ولما صدق زيد ساكن الأصابع بالفعل وبلا دوام الأصل زيد كاتب بالفعل لصدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل، فيكون زيد بعض الساكن، وبعض الكاتب أيضا، فيصدق بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل، وهو لا دوام العكس، فثبت الجزء الثاني من العكس.

أما الانعكاس إلى الجزء الأول من العكس؛ فإن ساكن الأصابع وهو زيد ليس بكاتب ما دام ساكنا صادق، وإلا لصدق نقيضه أعني زيد كاتب في بعض أوقات كونه ساكنا، وكلما صدق هذا صدق زيد ساكن الأصابع في بعض أوقات كونه كاتبا؛ لأن الوصفين أعني الكتابة والسكون إذا تقارنا على ذات زيد يثبت كل واحد من الوصفين المذكورين في زمان وصف آخر في الجملة، وقد كان في الأصل أن بعض الكاتب أعني زيدا ليس بساكن الأصابع ما دام كاتبا أي بأن هذين الوصفين لا تقترنان في زمان واحد هذا خلف، فيصدق بعض ساكن الأصابع وهو زيد ليس بكاتب ما دام ساكنا، وهو الجزء الأول من العكس فثبت العكس، بكلا جزئيه، فتأمل.

فـــ"د" "ج" بالفعل **وهو ظاهر**، و"د" "ب" بحكم اللادوام، و"د" ليس "ج" ما دام "ب"، وإلا لكان "د" "ج" في بعض أوقات كونه "ب"، فيكون "ب" في بعض أوقات كونه "ج"؛ **لأن الوصفين** إذا تقارنا على ذات يثبت كل منهما في وقت الآخر، وقد كان "د" ليس "ب" ما دام "ج"، هذا خلف.

وإذ قد صدق "ج" و"ب" على "د" وتنافيا فيه أي متى كان "ج" لم يكن "ب"، ومتى كان "ب" لم يكن "ج" صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائما؛ **فإنه لما صدق** على "د" "ب" وصدق ليس "ج" ما دام "ب" صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب"، وهو الجزء الأول من العكس، ولما صدق عليه أنه "ج" و"ب" صدق عليه بعض "ب" "ج" بالفعل، وهو لا دوام العكس،

وهو ظاهر: لأنه يصدق العنوان على ذات الموضوع حيث فرض ذلك البعض الذي هو "ج" "د"، فما قيل: لا يظهر صدق "ج" على "د" في السالبة إلا بحكم اللادوام، فدعوى ظهوره وبناء صدق "ب" على "د" على حكم اللادوام تحكم من الشارح تحكم. (عبد الحكيم)

لأن الوصفين إلخ: قيل: كما أن هذه الدعوى ظاهرة كذلك دعوى أن الوصفين إذا تنافيا في ذات واحدة لم يثبت شيء منهما له في وقت الآخر ظاهر، فالطريق الأخصر في بيان ليس "ج" ما دام "ب" التمسك بالدعوى الثانية. وفيه أن الأصل لا يدل إلا على تنافي الوصفين في بعض أفراد الموضوع، ولا يدل على تنافيهما في بعض أفراد المحمول؛ لجواز تغاير البعضين، وتعيين البعض خارج عن مفهوم القضية. (عبد الحكيم)

لأن الوصفين إلخ: يعني أن الوصفين إذا اجتمعا في ذات واحدة يثبت كل واحد منهما في زمان الآخر في الجملة كالكتابة والسكون مثلا إذا اجتمعا في زيد، فوجب أن يكون زيد ساكنا أيضا في بعض أوقات كونه كاتبا البتة كما هو كاتب في بعض أوقات السكون مع أنه كان حكم الأصل أن بعض الكاتب كزيد ليس بساكن ما دام الكتابة، هذا خلف.

فإنه لما صدق إلخ: تفصيل للإجمال السابق برد كل واحد من جزئي العكس إلى ما لزم فيه، فلا يرد أن صدق بعض "ب" ليس "ج" ما دام "ب" لا دائما لازم مما سبق بذاته لا حاجة فيه إلى الاستدلال. (عبد الحكيم)

فيصدق العكس بجزئيه معا. وأما السوالب الجزئية الباقية فلا تنعكس؛ لأنها إما السوالب الأربع التي هي الدائمتان والعامتان، وإما السوالب السبع المذكورة، **وأخص الأربع** الضرورية، وأخص السبع الوقتية، وشيء منهما لا ينعكس. أما الضرورية فلصدق قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان بالضرورة مع كذب بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام؛ إذ كل إنسان حيوان بالضرورة. وأما الوقتية؛ فلصدق بعض القمر ليس بمنخسف وقت التربيع لا دائما، وكذب بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام؛ لأن كل منخسف قمر بالضرورة. وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم؛ لأن انعكاس الأعم مستلزم لانعكاس الأخص.

فيصدق العكس إلخ: فإن قيل: الدليل المذكور يجري في العامتين الجزئيتين ايضا بأن يقال: إذا صدق بعض "ج" ليس "ب" ما دام "ج" يكون وصفا "ج" و"ب" متنافيين، فما هو "ب" لا يكون "ج" ما دام "ب"، وإلا لكان "ج" في بعض أوقات كونه "ب"، وقد كان بعض "ج" ليس "ب" ما دام "ج"، هذا خلف، فثبت انعكاس العامتين الجزئيتين أيضا. والجواب عنه: بأن مفهوم الأصل في العامتين الجزئيتين تنافي الوصفين في ذات "ج"، ومفهوم العكس تنافيهما في ذات "ب"، ولا يلزم من تنافيهما في ذات "ج" تنافيهما في ذات "ب"، وإنما يلزم لو كان "ب" صادقا على ذات "ج" حتى يكون ذات "ج" ذات "ب" وليس كذلك؛ لجواز أن يكون الذاتان متغايرين، ويكون "ج" ثابتا لكل ما صدق عليه "ب" بالضرورة كما في قولنا: بعض الحيوان ليس بإنسان ما دام حيوانا؛ فإن وصفي الحيوانية والإنسانية متنافيان في ذات بعض الحيوان، وهو الفرس مثلا، ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الإنسان بل الحيوان صادق على كل الإنسان بالضرورة، وهذا بخلاف الخاصتين؛ لوجوب اتحاد ذات الموضوع والمحمول هناك بحكم اللادوام كذا في شرح المطالع.

وأخص الأربع: مطلقا من الدائمتين والعرفية العامة والمشروطة بمعنى الضرورة ما دام الوصف من وجه كما في المشروطة العامة المفسرة بالضرورة بشرط الوصف، وإذا لم ينعكس الأخص من وجه صدق أن العكس غير لازم للأعم من وجه؛ لانفكاكه عنه في مادة الاجتماع مع الأخص، فما قيل: إن لازم الأعم من وجه ليس بلازم الأخص من وجه، فلا بد في المشروطة العامة من بيان مادة التخلف، وهو صريح. (عبد الحكيم)

لا يقال: قد تبين أن السوالب السبع الكلية لا تنعكس، ويلزم من ذلك عدم انعكاس جزئياها؛ لأن الكلية أخص من الجزئية، وعدم انعكاس الأخص ملزوم لعدم انعكاس الأعم، فكان في ذلك كفاية، فلا حاجة إلى هذا التطويل؛ لأنا نقول: **هذا طريق آخر** لبيان عدم انعكاس الجزئيات، وتعيين الطريق ليس من دأب المناظرة.

قال: **وأما الموجبة** كليّة كانت أو جزئيّة: فلا تنعكس كليّة أصلاً؛ لاحتمال كون المحمول أعم من الموضوع كقولنا: كل إنسان حيوان.

وأما في الجهة فالضروريّة والدائمة والعامّتان ....

هذا طريق آخر: أي ما ذكر ههنا طريق آخر سوى ما فهم مما سبق من كون عدم انعكاس الأعم مستلزما لعدم انعكاس الأخص، وليس لفظ "هذا" إشارة إلى الطريق الذي ذكره السائل على ما وهم. (عبد الحكيم)

وأما الموجبة إلخ: حكم الموجبات باعتبار الكم أها سواء كانت كلية أو جزئية أو مهملة أو شخصية لا تنعكس كلية؛ لجواز أن يكون المحمول أعم من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العام. وأهمل ذكر الشخصية؛ لعدم الاعتداد بها في العلوم. وذكر المهملة؛ لكونها في حكم الجزئية. وإنما قال: إنها لا تنعكس كلية، ولم يقل: إنها لا تنعكس إلا جزئية؛ لأن انعكاس الموجبة إلى الجزئية إنما يكون إذا كان المحمول يحتمل الكلية والجزئية كما في قولنا: كل إنسان أو بعضه حيوان بخلاف قولنا: بعض الإنسان زيد؛ فإن عكسه زيد إنسان أو بعض الإنسان ولا يصح بعض زيد إنسان. فإن قيل: قولنا: كل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان. قلنا: لا نسلم أنه عكس؛ إذ العكس ما يكون لازما بالنظر إلى نفس التبديل، ومصداقه قيام البرهان عليه مع قطع النظر عن خصوصية المادة. (سعدية)

وأما في الجهة إلخ: الضابطة في الموجبات على ما ذكره أن ما لا يصدق عليه الإطلاق العام وهو الممكنتان فحاله غير معلوم، وما يصدق عليه الإطلاق العام، فإن لم يصدق عليه الدوام الوضعي انعكس موجبة جزئية مطلقة عامة، سواء كان الأصل كليا أو جزئيا، وهي خمس قضايا، وإن صدق عليه الدوام الوصفي، فإن لم يكن مقيدا باللادوام انعكس موجبة جزئية حينية مطلقة، وهي أربع قضايا، وإن كان مقيدا به انعكس موجبة جزئية حينية مطلقة لا دائمة، وهي قضيتان، هكذا في بعض الشروح.

تنعكس حينيّة مطلقة؛ لأنه إذا صدق كلّ "ج" "ب" بإحدى الجهات الأربع المذكورة فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" بالضرورة أو دائما في الضروريّة والدائمة، وما دام "ج" في العامّتين، وهو محال.

وأما الخاصّتان فتنعكسان حينيّة مطلقة مقيّدة باللادوام. أما الحينية المطلقة: فلكونها لازمة لعامتها. وأما قيد اللادوام في الأصل الكلي؛ فلأنه لو كذب بعض "ب" ليس "ج" بالفعل لصدق كل "ب" "ج" دائما، فنضمّه إلى الجزء الأوّل من الأصل وهو قولنا: بالضرورة أو دائما كل "ج" "ب" ما دام "ج" ينتج كل "ب" "ب" دائما، ونضمّه إلى الجزء الثاني أيضاً، وهو قولنا: لا شيء من "ج" "ب" بالإطلاق العام، ينتج لا شيء من "ب" "ب" بالإطلاق العام، فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال. وأما في الجزئي فيفرض الموضوع "د" فهو ليس "ج" بالفعل، وإلا لكان "ج" دائماً، فـــ"ب" دائماً لدوام الباء بدوام الجيم لكنّ اللازم باطل؛ لنفيه الأصل باللادوام.

تنعكس حينية مطلقة إلخ: أما الدائمتان؛ فلأن مفهومهما أن وصف المحمول ثابت لذات الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودا ووصف الموضوع ثابت له في الجملة؛ إذ المراد ما صدق عليه "ج" بالفعل، فوصف المحمول ووصف الموضوع يجتمعان على ذات واحدة في بعض أوقات ذات الموضوع، وبعض أوقاته هو بعض أوقات وصف المحمول، فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض أوقات وصف المحمول. وأما العامتان؛ فلأنه قد حكم فيهما بأن وصف المحمول ثابت ما دام وصف الموضوع فيما يجتمعان على ذات واحدة في جميع أوقات وصف الموضوع أعني أوقات وصف المحمول، فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعض أوقات وصف المحمول، وهو وقت وصف الموضوع. (شرح المطالع)

وأما الوقتيّتان والوجوديّتان والمطلقة العامّة فتنعكس مطلقة عامة؛ لأنه إذا صدق كل "ج" "ب" بإحدى الجهات الخمس المذكورة فبعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وإلا صدق لا شيء من "ب" "ج" دائما وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" دائماً، وهو محال.

أقول: ما مر كان حكم السوالب. وأما الموجبات **فهي لا تنعكس** في الكم كلية، بل جزئية **سواء كانت كلية** أو جزئية؛ لجواز أن يكون المحمول فيها أعم من الموضوع، أي الموجبة

فهي لا تنعكس: كلية النفي راجع إلى القيد مع حفظ الأصل، فيكون في قوة دعوى انعكاسها جزئية، فلا يتجه أن المقام مقام بيان العكس، ونفي العكس الكلي لا يستلزم إثبات العكس، نعم! اكتفى في إثبات العكس الجزئي بإثبات نفي العكس الكلي؛ لأن إثبات العكس الجزئي يتوقف على مقدمتين: أن الجزئي لازم العكس والكلي ليس لازما؛ إذ لو كان لازما لم يكن الجزئي عكسا، وكون الجزئي لازما في غاية الظهور؛ إذ به يصدق الأصل مع مقارنة الموضوع والمحمول في ذات، وبمجرد ذلك يلزم العكس الجزئي، ونفي العكس الكلي كان أحوج إلى البيان فنبه عليه. (عصام)

فهي لا تنعكس إلخ: لما كان انعكاسها جزئية بديهيا؛ لاجتماع وصفي الموضوع والمحمول في ذات الموضوع فيها بين أنها لا تنعكس إلى أخص منها أعني الكلية؛ ليثبت كون الجزئية أخص قضية لازمة بعد التبديل، فلا يرد أن المقصود بيان الانعكاس لا عدم الانعكاس. (عبد الحكيم)

سواء كانت كلية إلخ: الحاصل: أن القضية الموجبة، سواء كانت كلية كقولنا: كل إنسان حيوان، أو جزئية كقولنا: بعض الحيوان إنسان لا تنعكس إلى الموجبة الكلية بل إلى الموجبة الجزئية. أما صدق الموجبة الجزئية: فظاهر؛ ضرورة أنه إذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع صدقا كليا أو جزئيا فيصدق المحمول والموضوع في هذا الفرد في الجملة، فلو جعل ذلك المحمول الصادق على ما صدق عليه الموضوع في الجملة موضوعا، وجعل الموضوع محمولا، وقيل في "كل إنسان حيوان": بعض الحيوان إنسان، لكان صادقا، فيصدق الموجبة الجزئية في عكس الموجبة مطلقا. وأما عدم صدق الكلية؛ فلأن المحمول في القضية الموجبة قد يكون أعم من الموضوع، فلو عكست القضية صار الموضوع أعم، ويستحيل صدق الأخص على كل أفراد الأعم كيف ولو كان الأخص صادقا على كل أفراد الأعم لم يبق بينهما عمومية وخصوصية أصلا، فالعكس اللازم الصادق في جميع المواد هو الموجبة الجزئية.

وامتناع حمل الخاص على كل أفراد العام كقولنا: كل إنسان حيوان، وعكسه كليا كاذب. وأما في الجهة فالضرورية والدائمة والعامتان **تنعكس حينية مطلقة** جزئية بالخلف؛ فإنه إذا صدق كل "ج" "ب" أو بعضه "ب" بإحدى الجهات الأربع أي بالضرورة أو دائما، **أو ما دام "ج"** ....

وامتناع حمل الخاص إلخ: بالإطلاق العام؛ لوجوب سلب الخاص عن بعض أفراد العام بالإطلاق العام، فلا يرد أن الامتناع ممنوع، وسند المنع واضح عند من حقق القضايا التي هي مآل النسب في المفردات يعني أنها مطلقة عامة لا ضرورية؛ لأن النسب بين المفردات بحسب نفس الأمر. (عبد الحكيم)

تنعكس حينية: أي يكون عكس هذه القضايا الأربعة حينية مطلقة بالخلف. أما انعكاس الضرورية والدائمة الموجبتين إلى حينية مطلقة موجبة جزئية؛ فبأنه كلما صدق مثلا: قولنا: بالضرورة أو دائما كل إنسان أو بعضه حيوان صدق بعض الحيوان إنسان بالفعل حين هو حيوان، وإلا لصدق نقيضه، وهو لا شيء من الحيوان بإنسان ما دام حيوانا، وإذا ضم إلى الأصل بأن يقال كل إنسان أو بعضه حيوان بالضرورة أو بالدوام ولا شيء من الحيوان بإنسان ما دام حيوانا، ينتج لا شيء من الإنسان أو ليس بعضه بإنسان بالضرورة أو دائما، وهذا هو سلب الشيء عن نفسه فيكون محالا، ومنشأه إنما هو نقيض العكس، فيكون باطلا، فالعكس حق.

وأما انعكاس المشروطة العامة والعرفية العامة الموجبتين إلى حينية مطلقة موجبة جزئية؛ فبأنه إذا صدق مثلا: بالضرورة أو بالدوام كل كاتب أو بعضه متحرك الأصابع ما دام كاتبا صدق بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع، وإلا لصدق نقيضه، وهو لا شيء من متحرك الأصابع بكاتب ما دام متحرك الأصابع، وإذا ضممنا هذا النقيض من الأصل بأن جعلنا الأصل؛ لإيجابه صغرى، وهذا النقيض لكليته كبرى بأن نقول: بالضرورة أو بالدوام كل كاتب أو بعضه متحرك الأصابع ما دام كاتبا، ولا شيء من متحرك الأصابع بكاتب ما دام متحرك الأصابع، ينتج لا شيء من الكاتب بكاتب بالضرورة أو بالدوام، فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال، ومنشأه ليس إلا نقيض العكس؛ لأن الأصل مفروض الصدق، والهيئة بديهية الإنتاج، فيكون النقيض باطلا، فالعكس حق؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، فتدبر.

أو ما دام ج: أراد به الجهة المشتركة بين العامتين، فهو عطف على قوله: بالضرورة أو دائما؛ فإن المراد بهما الذاتيين على ما هو الشائع في الاستعمال، فما قيل: إنه عطف على مقدر أي بحسب الذات ارتكب ما لا يحتاج إليه، وغفل عن اختصار الشارح، يرشدك إلى ما ذكرنا قوله: ينتج لا شيء من "ج" "ج" بالضرورة أو دائما إن كان الأصل ضروريا أو دائما أو ما دام "ج" إن كان إحدى العامتين. (عبد الحكيم)

وجب أن يصدق بعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وإلا لصدق نقيضه، وهو لا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب"، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" بالضرورة أو دائما إن كان الأصل ضروريا أو دائما، أو ما دام "ج" إن كان إحدى العامتين، وهو محال. وليس لأحد أن **يمنع** استحالته **بناء على** جواز سلب شيء عن نفسه عند عدمه؛ لأن الأصل **موجب**، فيكون "ج" موجودا.

وأما الخاصتان فتنعكسان حينية مطلقة لا دائمة؛ فإنه إذا صدق بالضرورة أو دائما كل "ج" "ب" **أو بعضه** "ب" ما دام "ج" لا دائما صدق بعض "ب" "ج" حين هو "ب" لا دائما. **أما الحينية المطلقة** ....

يمنع: أي إذا كانت ضرورية أو دائمة، وأما استحالته على تقدير كونه إحدى العامتين فبينة؛ لأنه يلزم حينئذ سلب الشيء عن نفسه في أوقات وجوده. (عبد الحكيم) **بناء على**: يمكن دفعه بأن معنى السالبة العرفية تنافي وصفي الموضوع والمحمول، لا سلب المحمول عن الموضوع فقط حتى يكفي في صدقها انتفاء الموضوع بل لا بد فيه من التنافي أيضا، وتنافي الشيء لنفسه محال. (عصام) **موجب**: ولأن الصغرى موجبة، فيكون الموضوع موجودا؛ لأن صدق القياس يوجب وجوب موضوع، فلا يصح ههنا صدق نتيجة القياس الذي إحدى مقدمتيه موجبة على عدم موضوعها. (عصام)

وأما الخاصتان: أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة. **أو بعضه**: [صرح بقوله: أو بعضه؛ تنبيها على أن الاستدلال على عكس الموجبة الجزئية والكلية، ولا يتوهم اختصاص الاستدلال بالكلية. (عصام)] مثلا إذا قلنا: بالضرورة أو دائما كل كاتب أو بعضه متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما أي لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل صدق في العكس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائما أي بعض متحرك الأصابع ليس بكاتب بالفعل.

أما الحينية المطلقة: الحاصل: أن الحينية المطلقة لازمة العرفية العامة والمشروطة العامة؛ لكونهما منعكستين إليها، وهما لازمتان للخاصتين؛ لكونهما جزئين لهما، ولازم لازم الشيء لازم لذلك الشيء، فتكون الحينية المطلقة لازمة للخاصتين. وأما اللادوام؛ فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه، ونضم هذا النقيض إلى الجزء الأول من الأصل، =

وهي بعض "ب" "ج" حين هو "ب" فلكونها لازمة لعامتيهما.

وأما اللادوام، وهو بعض "ب" ليس "ج" بالإطلاق العام؛ فلأنه لو كذب لصدق كل "ب" "ج" دائما، ونضمه إلى الجزء الأول من الأصل هكذا كل "ب" "ج" دائما وبالضرورة، أو دائما كل "ج" "ب" ما دام "ج"، فينتج كل "ب" "ب" دائما، ونضمه إلى الجزء الثاني الذي هو اللادوام، ونقول: كل "ب" "ج" دائما، ولا شيء من "ج" "ب" بالإطلاق العام؛ لينتج **لا شيء** من "ب" "ب" بالإطلاق، فلو صدق كل "ب" "ج" دائما لزم صدق كل "ب" "ب" دائما، ولا شيء من "ب" "ب" بالإطلاق، وإنه **اجتماع النقيضين**، وهو محال. هذا إذا كان الأصل كليا. وأما إذا كان جزئيا فلا يتم فيه هذا البيان (البيان المذكور)؛ لأن جزئيه جزئيتان،

= فينتج نتيجة، ونضم إلى الجزء الثاني من الأصل، فينتج نتيجة تنافي النتيجة الأولى، مثلا: كلما صدق بالضرورة أو دائما كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما أي لا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل صدق في العكس بعض متحرك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الأصابع لا دائما أي ليس بعض متحرك الأصابع كاتبا بالفعل. أما صدق الجزء الأول فقد ظهر مما سبق. وأما صدق اللادوام، ومفهومه ليس بعض متحرك الأصابع كاتبا بالفعل فلأنه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا: كل متحرك الأصابع كاتب دائما، فنضمه مع الجزء الأول من الأصل ونقول: كل متحرك الأصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا، ينتج كل متحرك الأصابع دائما، ثم نضمه أي هذا النقيض إلى الجزء الثاني من الأصل ونقول: كل متحرك الأصابع كاتب دائما، ولا شيء من الكاتب بمتحرك الأصابع بالفعل، ينتج لا شيء من متحرك الأصابع بمتحرك الأصابع بالفعل، وهذا ينافي النتيجة السابقة فلزم اجتماع المتنافيين، ومنشأه ليس إلا نقيض اللادوام كما لا يخفى، فيكون باطلا، فيكون اللادوام حقا.

لا شيء: وهذا ليس بمحال؛ لأن سلب الشيء عن نفسه صحيح إذا كان معدوما؛ فلذا لم يكتف بضم نقيض العكس إلى الجزء الثاني من الأصل، واعتبر ضمه إلى الجزء الأول أيضا. (عبد الحكيم)

اجتماع النقيضين: أي يستلزمه؛ لكونهما كليتين، والتناقض إنما هو بين الكلية والجزئية.

والجزئية لا تنتج **في كبرى الشكل** الأول على ما ستسمعه، فلا بد فيه من طريق آخر، وهو الافتراض **بأن يفرض** الذات التي صدق عليها "ج" و"ب" ما دام "ج" لا دائما "د"، فــ"د" "ب"، و"د" "ج"، وهو ظاهر، و"د" ليس "ج" بالفعل، وإلا لكان "ج" دائما، فيكون "ب" دائما؛ لأنا حكمنا في الأصل أنه "ب" ما دام "ج"، وقد كان "د" "ب" لا دائما، هذا خلف. وإذا صدق عليه أنه "ب"، وليس "ج" بالفعل صدق بعض "ب" ليس "ج" بالفعل، وهو مفهوم لادوام العكس.

ولو أجري هذا الطريق في الأصل الكلي،

في كبرى الشكل: وإن جعلت صغرى، ونقيض العكس كبرى لا يكون القياس على هيئة الشكل الأول، ولا بد في الخلف من أن يكون القياس المنتج للمحال كذلك. (عبد الحكيم)

بأن يفرض: فإن قلت: لا نسلم الاحتياج إلى الفرض؛ لجواز أن يكون في الواقع. قلت: يستعمل الفرض في المحقق والمقدر كما يستعمل "إن" فيهما. فإن قلت: لا حاجة إلى الفرض بل يكفي أن يقال: الذات الذي صدق عليها "ج" و"ب" ما دام "ج" لا دائما "ب"، وهو ظاهر، فليس "ج" بالفعل إلى آخر ما ساقه. قلت: فرض "د"؛ روما للاختصاص في التعبير كما عبر بــ"ج" عن الموضوع و"ب" عن المحمول. (عصام)

ولو أجري: يفهم من تخصيص المصنف الخلف بالأصل الكلي، والافتراض بالأصل الجزئي أن أحدهما لا يكفي في المطلوب في كلا الأصلين، وليس كذلك؛ لأن الافتراض كاف فيهما بأن أجري في الأصل الكلي أيضا؛ لأن فرض الموضوع شخصا معينا لا ينافي كلية الأصل، أو اقتصر على البيان بطريق الافتراض في الأصل الجزئي؛ لأن الجزئي أعم من الكلي، وانعكاس العام يستلزم انعكاس الخاص. وفي بعض النسخ الواو الجامعة بدل "أو"، وكلاهما صحيح؛ لمشاركتهما في الكفاية. (عبد الحكيم)

ولو أجري: يحتمل احتمالين: أحدهما: أنه لو أجري هذا الطريق في الأصل الكلي، واقتصر عليه لتم وكفى، إلا أنه وضع البيان في الأصل الجزئي موضع الضمير، وعبر عن هذا الطريق بالبيان في الأصل الجزئي؛ لأنه بيانهم في الأصل الجزئي. والثاني: أنه لو اختار أحد الأمرين لتم وكفى، وهو إجراء هذا الطريق في الأصل الكلي أو الاختصار على البيان في الأصل الجزئي؛ لأنه إذا ثبت العكس في الأصل الجزئي ثبت في الكلي؛ لأن لازم الأعم لازم الأخص، وحينئذ الظاهر "أو اقتصر" على ما في كثير من النسخ، وعلى التقديرين يتجه أنه مندفع بما سبق =

واقتصر على البيان في الأصل الجزئي لتم، وكفى على ما لا يخفى. **والوقتيان** والوجوديتان والمطلقة العامة تنعكس مطلقة عامة؛ لأنه إذا صدق كل "ج" "ب" بإحدى الجهات الخمس فبعض "ب" "ج" بالإطلاق العام، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" دائما، وهو مع الأصل ينتج لا شيء من "ج" "ج" دائما وهو محال.

قال: وإن شئت عكست نقيض العكس في الموجبات؛ ليصدق نقيض الأصل، أو الأخص منه.

أقول: للقوم في بيان عكوس القضايا ثلاث طرق: الخلف: **وهو ضم** نقيض العكس **مع الأصل**؛ لينتج محالا. والافتراض: **وهو فرض** ذات الموضوع شيئا معينا،

= أن تعيين الطريق ليس من دأب المناظرة إلا أن يقال: هو مندفع لو قصد به الاعتراض كما كان يشعر به سابق كلامه، أما لو أريد به التنبيه كما يشعر به كلامه ههنا فلا سبيل إلى دفعه، والتنبيه عليه أمر مهم؛ إذ لولاه لربما يتوهم من سياق كلام المصنف أنه كما لا ينفع بالخلف إلا في الأصل الكلي لا ينفع بالافتراض إلا في الأصل الجزئي. (عصام)

والوقتيتان إلخ: قيل: يمكن إقامة برهان واحد على أن عكس هذه القضايا المطلقة العامة لا أخص منهما من غير حاجة إلى التمسك بالنقيض؛ فإن عدم عقد الوضع مطلقة عامة يجامع الضرورة والدوام واللاضرورة واللادوام، فإذا جعل محمولا يصدق القضية مطلقة عامة لا محالة، ولا يلزم صدقها مقيدة بخصوصية من خصوصيات أخر أصلا، وفيه أن المقدمة الأخيرة ممنوعة؛ إذ الغاية عدم العلم بلزوم صدقها مقيدة بخصوصية لا العلم بعدم اللزوم، والمقصود هو الثاني. (عبد الحكيم) **وهو ضم:** أي الخلف المستعمل في العكوس هذا الفرد منه، وأما الخلف مطلقا، فهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. (ع) **مع الأصل:** بنفسه إن كان بسيطا، أو بجزئيه أو بإحدهما إن كان مركبا كما عرفت في الأمثلة السابقة. (ع)

وهو فرض إلخ: هو عنوان الذات، فيحصل به عقد الوضع وحمل وصفي الموضوع والمحمول؛ ليحصل عقد الحمل، فتحصل قضيتان مرتبتان على هيئة الشكل من الأشكال؛ ليحصل مفهوم العكس؛ إما لأن مفهوم العكس نتيجة هاتين المقدمتين المرتبتين، وإما لأن جزءا من أجزاء العكس نتيجة لهما، ويحصل تمام العكس بحصول هذا الجزء كما مر من فرض "ج" "د" وحمل "ب" و"ج" على "د"، وقيل: "د" "ب" و"د" ليس "ج" بالفعل؛ ليحصل بعض "ب" ليس "ج" بالفعل من هاتين المقدمتين المرتبتين على هيأة الشكل الثالث، وبهذا تبين أن المراد بحمل وصفي الموضوع والمحمول ليس بمجرد الحمل إيجابا كما يتبادر. (عصام)

و**حمل وصفي** الموضوع والمحمول عليه؛ ليحصل مفهوم العكس، وهو لا يجري إلا في الموجبات والسوالب المركبة؛ لوجود الموضوع فيها بخلاف الخلف؛ **فإنه يعم الجميع**. والثالث: طريق العكس: وهو أن يعكس **نقيض العكس**؛ ليحصل ما ينافي الأصل. فلما نبه **في ما سبق** على الطريقين الأولين حاول التنبيه على هذا الطريق أيضا، فلك أن تعكس نقيض العكس في الموجبات؛ **ليصدق** نقيض الأصل، أو الأخص منه؛ فإن الأصل إذا كان كليا، ونقيض عكسه سلبا كليا انعكس النقيض كنفسه في الكم كليا، **وهو أخص** من نقيض الأصل. وإن كان جزئيا، فإن كان مطلقة عامة انعكس نقيض عكسها إلى ما يناقضها؛ لأن نقيض عكسها سالبة كلية دائمة، وهي تنعكس كنفسها إلى نقيضها. وإن كان إحدى القضايا الباقية انعكس نقيض عكوسها إلى ما هو أخص من نقائضها. أما في الدائمتين والعامتين والخاصتين؛

حمل وصفي: حمل وصف الموضوع يكون بالإيجاب، وحمل وصف المحمول كما هو في الأصل إيجابا وسلبا. (ع)
فإنه يعم الجميع: يعني يجري في الثلاث أعني الموجبات والسوالب المركبة والبسيطة، لا أنه يستوفي جميع أفراد الأقسام الثلاثة كما هو المتبادر؛ لأن المصنف بين انعكاس السالبتين الخاصتين الكليتين بعكس النقيض لا بالخلف؛ لأنه لا يلزم من عدم بيان المصنف عدم جريانه فيهما بل لو تأملت تمكنت من بيان انعكاسهما بالخلف بل؛ لأن إثبات قيد اللادوام في عكس الخاصتين الجزئيتين لا يمكن بطريق الخلف بل لا بد من الافتراض كما مر. (عصام)
نقيض العكس: إما نقيض عكس تمام القضية، وإما عكس جزئيها كما سيأتي. (عصام)
في ما سبق: يعني في الموجبات، وإلا فقد نبه على طريق عكس النقيض أيضا. (عصام)
ليصدق: لما لم يتعين الحاصل من العكس فيكون نقيضا للأصل بل ربما يكون أخص منه قال سابقا: "ليحصل ما ينافي الأصل"، ولم يقل: "ليحصل ما يناقض الأصل"، ولم يقل ههنا: "ليصدق نقيض الأصل"، أو ما يساويه، أو الأخص منه مع كونهما محتملا؛ لاندراج المساوي للنقيض في النقيض؛ لما عرفت أن المراد بالنقيض ما يعمه وما يساويه. (عصام) **وهو أخص**: في الكلية بحسب الكم، وفي غير المطلقة العامة من حيث الجهة أيضا كما ستعرفه فيما إذا كان الأصل جزئيا. (عصام)

فلأن نقيض عكوسها سالبة عرفية عامة، **وهي تنعكس** إلى العرفية العامة التي هي أخص من نقائضها. وأما في الوقتيتين والوجوديتين؛ فلأن نقيض عكوسها سالبة دائمة، و**عكسها** أخص من نقائضها، مثلا: إذا صدق بعض "ج" "ب" بالإطلاق صدق بعض "ب" "ج" بالإطلاق، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" دائما، وتنعكس إلى لا شيء من "ج" "ب"، وهو نقيض بعض "ج" "ب" بالإطلاق، فيلزم اجتماع النقيضين. وإذا صدق بعض "ج" "ب" بالضرورة، فبعض "ب" "ج" حين هو "ب"، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" ما دام "ب" دائما،

فلأن نقيض: نقيض عكوس نفس الدائمتين والعامتين، ونقيض الجزء الأول من الخاصتين، ففي العبارة مسامحة. وإنما اكتفى في الخاصتين بعكس نقيض الجزء الأول؛ لأن قيد اللادوام سالبة جزئية مطلقة عامة، ولا يمكن إثباتها بطريق العكس؛ لأن نقيضها موجبة كلية دائمة، وعكسها موجبة جزئية حينية، والموجبة الجزئية الحينية لا ينافي السالبة الجزئية المطلقة العامة. (عصام)

وهي تنعكس: وذلك لأن العرفية العامة أخص من الممكنة العامة التي هي نقيض الضرورية، وأخص من المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة، وأخص من الحينية الممكنة والحينية المطلقة اللتين هما نقيضا العامتين سواء كانت قضيتين، أو جزئي الخاصتين؛ لأن المثبت بطريق العكس هو عكس الجزء الأول من الخاصتين كما عرفت، فما قال السيد السند المحقق في هذا المقام: وأخص من نقيض الخاصتين؛ لأن الحينية الممكنة والحينية المطلقة نقيضا الجزئين الأولين من الخاصتين، ونقيض الجزء أخص من نقيض الكل؛ لأن نقيض الكل المفهوم المردد بين نقيضي الجزء والمفهومين الآخرين، فالعرفية العامة التي هي أخص من نقيض الجزء الأخص من نقيض الكل الأخص من نقيض الخاصتين بمرتبتين عدول عن المناقشة القصيرة الواضحة. (عصام)

وعكسها: أي عكس السالبة الدائمة أخص من نقائضها؛ إذ عكس السالبة الدائمة سالبة دائمة، وهي أخص من الممكنة الوقتية التي هي نفس الجزء الأول من الوقتية، ومن الممكنة الدائمة التي هي نقيض الجزء الأول من المنتشرة، فيكون أخص من الأخص من النقيض، وأما في الوجوديتين فهي نقيض الجزء الأول منهما، فيكون أخص من نقيضهما. (عصام)

فلا شيء من "ج" "ب" ما دام "ج"، وهو أخص من نقيض بعض "ج" "ب" بالضرورة أعني قولنا: لا شيء من "ج" "ب" بالإمكان، وعلى هذا القياس. وإنما خصص هذا الطريق بالموجبات؛ **لأن بيان انعكاس** السوالب به موقوف على عكوس الموجبات كما توقف بيان انعكاسها على عكوس السوالب، فلما قدمها أمكنه أن يبين به عكوس الموجبات بخلاف السوالب.

قال: وأما الممكنتان فحالهما في الانعكاس وعدمه غير معلوم؛ لتوقف البرهان المذكور للانعكاس فيهما على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، أو على إنتاج الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية في الشكل الأول، والثالث اللذين كل واحد منهما غير متحقق، ولعدم الظفر بدليل يوجب الانعكاس وعدمه.

أقول: قدماء المنطقيين ذهبوا إلى انعكاس الممكنتين **ممكنة عامة**،

لأن بيان انعكاس إلخ: يريد أنه لا يمكن إثبات عكوس كليهما بطريق العكس؛ للزوم الدور، فلا بد في إثبات عكوس إحداهما من معرفة عكوس الآخر بطريق آخر، فلما قدم المصنف السوالب، وأثبت ههنا بطريق الخلف والافتراض أمكنه أن يثبت عكوس الموجبات بطريق العكس بخلاف عكوس السوالب؛ فإنه لا يمكنه إثباتها به؛ لأنه يلزم البيان بما لم يبين بعد، وهو وإن كان جائزا لكن تركه بقدر الإمكان أولى، وهذا القدر كاف في نكتة التخصيص، فالمراد بقوله: أمكنه إلخ أمكنه من غير لزوم محذور، فلا يرد أن البيان بما لم يبين بعد شائع بل قد يبين بما بين في علم آخر، وأن الافتراض أيضا فيه البيان بما لم يبين بعد أعني إنتاج الشكل الثالث. (عبد الحكيم)

ممكنة عامة: ولا تنعكس الممكنة الخاصة كنفسها؛ لصدق قولنا: بعض الإنسان كاتب بالإمكان الخاص مع عدم صدق بعض الكاتب إنسان بالإمكان الخاص؛ لصدق كل كاتب إنسان بالضرورة، نعم! يصدق بالإمكان العام؛ لأن سلب الإنسانية ليس بضروري من الكاتب. وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع ما توهم من أن السالبة الوقتية أخص من الممكنة الخاصة؛ لأنها أخص من الممكنة الخاصة السالبة، والموجبة والسالبة لا فرق بينهما في الممكنة الخاصة إلا باللفظ، ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم، وإذا ثبت عدم انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة ثبت عدم انعكاس الموجبة العامة، فلا وجه لما ذهب إليه القدماء، ولا لتوقف المصنف؛ وذلك لأن اللازم مما =

واستدلوا عليه بوجوه: أحدها: الخلف؛ لأنه إذا صدق بعض "ج" "ب" بالإمكان صدق بعض "ب" "ج" بالإمكان العام، وإلا فلا شيء من "ب" "ج" بالضرورة، ونضمه مع الأصل، ونقول: بعض "ج" "ب" بالإمكان، ولا شيء من "ب" "ج" بالضرورة، ينتج بعض "ج" ليس "ج" بالضرورة وإنه محال. وثانيها: الافتراض: وهو أن يفرض ذات "ج" و"ب" "د"، فـ"د" "ب" بالإمكان، و"د" "ج"، فبعض "ب" "ج" بالإمكان، وهو المطلوب. وثالثها: طريق العكس؛ فإنه لو كذب بعض "ب" "ج" بالإمكان لصدق لا شيء من "ب" "ج" بالضرورة، فينعكس إلى لا شيء من "ج" "ب" بالضرورة، وقد كان بعض "ج" "ب" بالإمكان، فيجتمع النقيضان. فيكون العكس حقا

وهذه الدلائل لا تتم، أما الأولان فلتوقفهما على **إنتاج الصغرى الممكنة** في الشكل الأول والثالث، وستعرف أنها عقيمة.

وأما الثالث فلتوقفه على انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، وقد تبين أنها لا تنعكس إلا دائمة، فلما لم تتم هذه الدلائل، ولم يظفر المصنف بدليل يدل على الانعكاس، ولا على عدمه توقف فيه.

واعلم أنا إذا اعتبرنا الموضوع بالفعل كما هو مذهب الشيخ ....

= ذكر عدم انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة باعتبار الجزء السلبي، والقدماء إنما ذهبوا إلى انعكاسها باعتبار الجزء الثبوتي؛ ولذا توقف المصنف فيه. (عبد الحكيم)

إنتاج الصغرى الممكنة: وإنما ضم المصنف قوله مع الكبرى الضرورية؛ لأن القرينة فيما نحن فيه كذلك. (ع)

واعلم أنا إذا: أنت خبير أن محصل مفهوم القضية يرجع إلى عقدين: عقد الوضع: وهو اتصاف ذات الموضوع بوصفه العنواني، وعقد الحمل: وهو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول. والأول تركيب تقييدي، =

ظهر عدم انعكاس الممكنة؛ لأن مفهوم الأصل أن ما هو "ج" بالفعل "ب" بالإمكان، ومفهوم العكس أن ما هو "ب" بالفعل "ج" بالإمكان، ويجوز أن يكون "ب" بالإمكان، وأن لا يخرج من القوة **إلى الفعل** أصلا، فلا يصدق العكس.

ومما يصدقه المثال المذكور في السالبة الضرورية؛ فإنه يصدق كل حمار مركوب زيد بالإمكان، ويكذب بعض ما هو مركوب زيد بالفعل حمار بالإمكان؛ لأن كل ما هو مركوب زيد بالفعل فرس بالضرورة، ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة، فلا شيء مما هو مركوب زيد بحمار بالضرورة.

= والثاني تركيب خبري، فههنا ثلاثة أشياء: ذات الموضوع، وصدق وصفه العنواني على ذاته، وصدق وصف المحمول على ذات الموضوع، فإذا صدق وصف الموضوع على ذاته يكون هناك نسبة وصفه إلى ذاته، وأنت تعلم أن نسبة شيء إلى شيء لا بد أن تكون مكيفة بكيفية ما في نفس الأمر.

فذهب الفارابي ومن تبعه إلى أن تلك الكيفية أي كيفية نسبة الوصف العنواني إلى ذات الموضوع هو الإمكان يعني إمكان صدق العنوان على ذات الموضوع، وعلى هذا فلا شك في انعكاس الممكنتين ممكنة عامة؛ لانتهاض الوجوه الثلاثة المذكورة، وضرورة أن إمكان صدق أحد الوصفين على ما يمكن صدق الآخر عليه يستلزم إمكان صدق الآخر على ما يمكن صدقه عليه. وذهب الشيخ إلى أن اتصاف ذات الموضوع بوصفه العنواني بالفعل، فإن اعتبر الفعل بحسب نفس الأمر لم تنعكس الممكنتان ممكنة؛ لأنه قد يصدق كل ما يتصف بــ"ج" في نفس الأمر فهو "ب" بالإمكان، ولا يصدق بعض ما يتصف بــ"ب" بالفعل في نفس الأمر فهو "ج" بالإمكان؛ لجواز أن لا يقع "ب" الممكن أصلا في نفس الأمر.

وكذلك لا يلزم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها، ولا إنتاج الممكنة في الشكل الأول والثالث، وإن لم يعتبر الفعل بحسب نفس الأمر بل أعم من الوجود والفرض العقل به تنعكس الممكنة كنفسها؛ لأن معناها حينئذ أن ما أمكن صدق "ج" عليه، وفرضه العقل "ج" بالفعل فهو "ب" بالإمكان، ولا شك أن ما هو "ب" بالإمكان مما يفرضه العقل "ب" بالفعل وإن بقي بالقوة دائما، فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف "ب" بالإمكان بل بالفعل الفرضي ووصف "ج" بالإمكان، فبعض ما أمكن أن يكون "ب"، وفرضه العقل "ب" بالفعل "ج" بالإمكان، وهو مفهوم العكس، فليس عدم انعكاس الممكنة على رأي الشيخ مطلقا كما هو المشهور بل على رأي من دون رأي، فافهم.

إلى الفعل: ولو فرض خروجه يكون "ج" بالفعل، فيصدق بعض "ب" "ج" بالفعل، فلا تكون الممكنة أخص قضية. (ع)

وأما إذا اعتبرناه بالإمكان كما هو مذهب الفارابي ينعكس الممكنة كنفسها؛ لأن مفهومها أن ما هو "ج" بالإمكان فهو"ب" بالإمكان فما هو "ب" بالإمكان "ج" بالإمكان لا محالة.

ويتضح لك من هذه المباحث أن انعكاس السالبة الضرورية كنفسها مستلزم لانعكاس الموجبة الممكنة كنفسها، وبالعكس، **وكل ذلك** بطريق العكس.

قال: وأما الشرطية: فالمتصلة الموجبة تنعكس موجبة جزئية، والسالبة الكلية سالبة كلية؛ إذ لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياسا منتجا للمحال. وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس؛ لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا فهو إنسان مع كذب العكس. وأما المنفصلة فلا يتصور فيها العكس؛ لعدم الامتياز بين جزئيها بالطبع.

أقول: الشرطيات المتصلة إذا كانت موجبة، سواء كانت موجبة كلية أو موجبة جزئية **تنعكس موجبة جزئية**. وإن كانت سالبة كلية تنعكس سالبة كلية **بالخلف**؛

ويتضح لك إلخ: فيه إشارة إلى أن جزم المصنف؛ لعدم انعكاس السالبة بالضرورية كنفسها المستفاد من جزمه بانعكاس الدائمتين إلى الدائمة، وتوقفه في انعكاس الممكنة الموجبة مما لا وجه له؛ للاستلزام بينهما. (عبد الحكيم)

وكل ذلك: إلا أنه إذا ثبت عكس إحداهما بطريق العكس لا بد من بيان عكس الأخرى بطريق آخر؛ لئلا يلزم الدور كما أثبت الشارح انعكاس الممكنة كنفسها بقوله: لأن مفهومها أن ما هو "ج" بالإمكان إلخ. (عبد الحكيم)

تنعكس موجبة جزئية: كقولنا: كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا ينعكس إلى قولنا: قد يكون إذا كان هذا حيوانا كان إنسانا، ولو انعكس إلى الكلية لزم استلزام الأعم للأخص، وهو باطل.

بالخلف: لم يشتبه بطريق العكس مع جريانه فيهما؛ لأنه جعل الدعوى في انعكاس الموجبة والسالبة معا، ولا يمكن إثبات ذلك بطريق العكس، ولا بد فيه عدم إثبات عكس الآخر بطريق آخر. (عبد الحكيم)

فإنه لو صدق نقيض العكس لانتظم مع الأصل قياسا منتجا للمحال.

أما إذا كانت موجبة؛ فلأنه إذا صدق كلما كان أو قد يكون إذا كان "أ" "ب" فـــ"ج" "د" وجب أن يصدق قد يكون إذا كان "ج" "د" فـــ"أ" "ب"، وإلا فليس البتة إذا كان "ج" "د" فـــ"أ" "ب"، وينتظم مع الأصل هكذا قد يكون "أ" "ب" فـــ"ج" "د"، وليس البتة إذا كان "ج" "د" فـــ"أ" "ب" ينتج قد لا يكون إذا كان "أ" "ب" فـــ"أ" "ب"، وهو محال؛ ضرورة صدق قولنا: كلما كان "أ" "ب" فـــ"أ" "ب".

وأما إذا كانت سالبة فلأنه إذا صدق قولنا: ليس البتة إذا كان "أ" "ب" فـــ"ج" "د" فليس البتة إذا كان "ج" "د" فـــ"أ" "ب"،

أما إذا كانت موجبة: قدم بيان حكم الموجبات ههنا؛ لكثرة استعمال الشرطيات الموجبات. وقيل: لأن الإيجاب أشرف، والسوالب الحملية إنما استحقت التقديم؛ لانعكاسها كلية، وهي أفيد في العلوم وأضبط، والشرطيات ليست مسائل العلوم حتى يكون الكلية أفيد وأضبط. وفيه أن السوالب الحملية أيضا ليست مسائل العلوم. (عبد الحكيم)

فلأنه إذا صدق إلخ: مثلا: إذا قلنا: كلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا وجب أن يصدق في عكسه قد يكون إذا كان هذا الشيء حيوانا كان إنسانا وإلا لصدق نقيضه، وهو ليس البتة إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا، ونضمه مع الأصل ونقول: كلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا، وليس البتة إذا كان هذا الشيء حيوانا كان إنسانا، ينتج ليس البتة إذا كان هذا الشيء إنسانا كان إنسانا، وهو محال، ومنشأه ليس إلا نقيض العكس، فيكون باطلا، فالعكس حق. وكذلك الجزئية مثلا: إذا صدق قد يكون إذا كان الشيء حيوانا أبيض وجب أن يصدق في عكسه قد يكون إذا كان الشيء أبيض كان حيوانا، وإلا لصدق نقيضه وهو ليس البتة إذا كان الشيء أبيض كان حيوانا، وينتظم مع الأصل هكذا قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان أبيض، وليس البتة إذا كان الشيء أبيض كان حيوانا، ينتج قد لا يكون إذا كان الشيء حيوانا كان حيوانا، وهو محال؛ لأنه سلب الشيء عن نفسه.

وأما إذا كانت سالبة: مثلا: إذا قلنا: ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وجب أن يصدق في عكسه ليس البتة إذا كان الليل موجودا كانت الشمس طالعة، وإلا لصدق نقيضه، وهو قد يكون إذا كان =

وإلا فقد يكون إذا كان "ج" "د" فـ"أ" "ب"، وهو مع الأصل ينتج قد لا يكون إذا كان "ج" "د" فـ"ج" "د"، هذا خلف. وإنما لم ينعكس الموجبة الكلية كلية؛ لجواز أن يكون التالي أعم من المقدم، وامتناع استلزام العام للخاص كليا كقولنا: كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا، وعكسه كليا كاذب. وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس؛ لصدق قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا حيوانا فهو إنسان مع كذب قولنا: قد لا يكون إذا كان هذا إنسانا كان حيوانا؛ لأنه كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا. هذا إذا كانت المتصلة لزومية. أما إذا كانت اتفاقية، فإن كانت اتفاقية خاصة لم يفد عكسها؛ لأن معناها موافقة صادق لصادق، **فكما أن هذا** الصادق يوافق ذلك الصادق كذلك يوافق ذلك هذا، فلا فائدة فيه. وإن كانت عامة لم تنعكس؛ **لجواز** موافقة الصادق للتقدير بدون العكس حيث لا يكون التقدير صادقا. وأما المنفصلات فلا يتصور فيها العكس؛ لعدم امتياز جزئيها بحسب الطبع، وقد عرفت ذلك في صدر البحث.

= الليل موجودا فالشمس طالعة، ونضمه مع الأصل هكذا قد يكون إذا كان الليل موجودا فالشمس طالعة، وليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود، ينتج قد لا يكون إذا كان الليل موجودا فالليل موجود، هذا خلف.

فكما أن هذا: يعني أن الصادقين متوافقان من غير تفاوت؛ لأن الأمور الصادقة صادقة على جميع الأحوال والأوضاع المحققة معها في نفس الأمر، فما قيل: إن موافقة التالي للمقدم في الاتفاقية ليس كموافقة المقدم له؛ لجواز أن يكون التالي أعم، فيكون موافقة المقدم له جزئية مع أن موافقة التالي له كلية، فيفيد عكس الموجبة الكلية وهم، فتدبر. (عبد الحكيم) **لجواز**: لأن الصادق صادق على أي تقدير فرض إذا كان ممكن الاجتماع معه. (ع)

فهرس القطبي

• • •

مکتبۃ البشریٰ

طبع شدہ

رنگین مجلد

تفسیر عثمانی (۲ جلد)
خطبات الاحکام لجمعات العام
حصن حصین
الحزب الاعظم (مہینے کی ترتیب پر مکمل)
الحزب الاعظم (ہفتے کی ترتیب پر مکمل)
لسان القرآن (اول)
لسان القرآن (دوم)
لسان القرآن (سوم)
خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی
تعلیم الاسلام (مکمل)
بہشتی زیور (تین حصے)

مفتاح لسان القرآن (سوم)
عربی زبان کا آسان قاعدہ
فارسی زبان کا آسان قاعدہ
علم الصرف (اولین)
علم الصرف (آخرین)
عربی صفوۃ المصادر
جوامع الکلم مع چہل ادعیہ مسنونہ
عربی کا معلّم (اول)
عربی کا معلّم (دوم)
عربی کا معلّم (سوم)
نام حق

تاریخ اسلام
بہشتی گوہر
فوائد مکیہ
علم النحو
جمال القرآن
تسہیل المبتدی
تعلیم العقائد
سیر الصحابیات
کریما
پند نامہ
آسان اُصولِ فقہ

رنگین کارڈ کور

حیات المسلمین
تعلیم الدین
خیر الاصول فی حدیث الرسول
الحجامہ (پچھنا لگانا) (جدید ایڈیشن)
الحزب الاعظم (مہینے کی ترتیب پر) (جیبی)
الحزب الاعظم (ہفتے کی ترتیب پر) (جیبی)
مفتاح لسان القرآن (اول)
مفتاح لسان القرآن (دوم)

آداب المعاشرت
زاد السعید
جزاء الاعمال
روضۃ الادب
فضائل حج
معین الفلسفہ
معین الاصول
تیسیر المنطق

کارڈ کور / مجلد

اکرام مسلم
مفتاح لسان القرآن (اول)
مفتاح لسان القرآن (دوم)
مفتاح لسان القرآن (سوم)

فضائل اعمال
منتخب احادیث

زیر طبع

عربی کا معلّم (چہارم)
صرف میر
تیسیر الابواب

معلّم الحجاج
نحو میر